Vorlesungen

über die

Liturgie und die anderen Gottesdienste der Kirche.

Erster Band: Ueber die Eucharistie.

Aus dem Englischen übersetzt

von

Bolko von Richthofen.

Breslau.
In Commission bei Josef Max & Komp.
1873.

Vorrede.

Die folgenden Abhandlungen, welche ursprünglich aus mündlichen Vorlesungen entstanden sind, und deren Uebersetzung dieselben für nicht der englischen Sprache kundige Christen in unserm deutschen Vaterlande zugänglich machen soll, haben zu ihrem Gegenstande den großen, heiligen Stoff des christlichen Gottesdienstes.

In der ersten der vier besonders im Druck erschienenen Abtheilungen*), welcher denn auch der vorliegende Theil der deutschen Uebersetzung entspricht, wird im Anschluß an die „Liturgie und die andern Gottesdienste der Kirche", wie solche durch Gottes unermeßliche Gnade in diesen letzten Zeiten Seiner göttlichen Haushaltung wieder hergestellt sind, die Feier des heiligen Altarsacramentes in Eucharistie und Communion betrachtet. Den zweiten Theil bildet eine Darstellung der Vorbilder des Mosaischen Gesetzes und der Stiftshütte, als des Schattens der himmlischen Güter (Hebräer VIII, 5),

*) Readings upon the Liturgy and other divine offices of the Church. Part. I. On the Eucharist. London printed by George Barclay, castle street, Leicester square. 1848 flg.

welche in der Kirche zur Erfüllung kommen, dem Tempel des heiligen Geistes (Ephes. II., 5), aus lebendigen Steinen (1 Petri II, 5), welche auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus selber der Eckstein ist, erbauet werden sollen zu einer Behausung Gottes im Geist (Ephes. II, 20 und 22). Der dritte Theil umfaßt die Lehre von dem täglichen Morgen- und Abenddienste, welche heiligen Dienste der Kirche mit der sonntäglichen Feier der heiligen Eucharistie in dem innigsten Zusammenhange stehen. Und in dem vierten Theile, oder der zweiten Hauptabtheilung des ganzen Werkes, werden, soweit als dieselbe veröffentlicht ist, alle übrigen Gottes-Dienste, welche noch außer jener centralen Feier einer Beleuchtung bedürfen, sowie die an den einzelnen, besonderen heiligen Tagen und Kirchenzeiten in Betracht kommenden gottesdienstlichen Handlungen und Gebete näher erörtert.

Die Verantwortlichkeit der Veröffentlichung dieser Schrift trifft allein den Uebersetzer, welcher sie nur in dem Wunsche unternommen hat, dadurch seinen Brüdern in Deutschland zu dienen. Und wenn dieselbe zunächst nur bei Dienern und Gliedern der apostolischen Gemeinden daselbst ihre volle Würdigung finden wird, so mag doch dieß mächtige Zeugniß darüber, wie wir wandeln sollen in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeine des lebendigen Gottes, ein Pfeiler

und Grundveste der Wahrheit (1 Timoth. III, 15) auch nicht vor der weiteren Christenheit unter den Scheffel gestellt werden, so lange noch die Gnadenzeit dauert und inwieweit demselben eine Aufmerksamkeit zu Theil werden dürfte.

Nur erwarte man nicht in letzterem Falle Rede und Widerrede. Denn obgleich diese Untersuchungen weder ein systematisches Wissen der Liturgik, insofern als dieselbe ein Verständniß des göttlichen Bauplanes der Kirche vermitteln will, verschmähen, noch die Genesis der Liturgie, insoweit als sie der Geschichte der Kirche angehört, unberücksichtigt lassen, so setzen sich dieselben doch nicht ihr Ziel vor dem Forum einer bestehenden theologischen Wissenschaft, sondern wollen allein ein Hülfsmittel sein für die Erfüllung des heiligen Willens des lebendigen Gottes mit Seiner ganzen Kirche.

Giebt es ja doch keinen größeren Beweis für die Nothwendigkeit Seiner Hülfe, als die Hülfslosigkeit und Zerrissenheit der Kirche in der heiligen Sache der Anbetung Gottes — einer solchen Anbetung, welche nicht nach eignem menschlichen Gutdünken, sondern „im Geiste und in der Wahrheit“ durch solche Anbeter geschehen soll, welche der Vater haben will (Ev. Joh. IV, 23).

Ein Bestandtheil dieser Schrift, und zwar die Erklärung des Nicenischen Glaubensbekenntnisses, ist bereits in deutscher Uebersetzung besonders erschienen; und hier ziemlich

in derselben Form, mit Erlaubniß des Herausgebers dieses Stücks, des Herrn Professor Thiersch in Augsburg, der Uebersetzung des Ganzen einverleibt. Auch gebührt dem Herrn Licentiaten Dr. Roßteuscher in Leipzig, welchen ich um die Durchsicht nachfolgender Uebersetzung ersuchte, dafür noch mein besondrer Dank.

Ich bitte die Nachträge und die Angabe der Druckfehler und Verbesserungen nicht unberücksichtigt zu lassen.

Gern hätte ich die etwa angeführten Belegstellen nach den hier zu Lande üblichen Ausgaben der citirten Schriftsteller verglichen und angegeben, wenn mir eine Bibliothek zur Hand gewesen wäre und meine Zeit es erlaubt hätte.

Die folgenden Bände sollen, so Gott will, möglichst bald diesem ersten Bande nachfolgen, wenn sich das Bedürfniß dafür herausstellt. Der Herr aber mache Seine Diener treu, bei ihrem Werke allein auf Ihn zu sehen, wie die Knechte auf die Hände ihres Herrn.

Liegnitz, den 4. Juni 1873.

Der Uebersetzer.

Inhalts-Angabe.

Einleitung.

Die heilige Eucharistie.

I. Theil.

Das Offertorium.

II. Theil.

Der eigentliche eucharistische Dienst.

Das Gedächtniß der Entschlafenen.

Fünfter Abschnitt. Die Ausspendung der heiligen Communion.

Nachträge.

Einleitung.

Der Gegenstand der folgenden Vorlesungen ist eine eingehende Erörterung des Buches: „Die Liturgie, sowie die andern Gottesdienste der Kirche.“ Es soll in denselben der innere Bau der verschiedenen Dienste und ihr Verhältniß zu einander dargestellt, ihr Gebrauch und ihr Zweck beleuchtet, die dabei angewandte Ausdrucksweise erklärt und die darin enthaltenen hauptsächlichen Lehren entwickelt werden. Was wir dabei vornehmlich anstreben, ist: uns über unsren Gegenstand so aufzuklären, daß wir bei der Ausrichtung der beständigen Anbetung der Kirche auch wissen, was wir thun, und nicht allein im Geiste anbeten, sondern auch mit dem Sinn, das heißt mit dem lebendigen Verständniß von dem, was uns zu thun obliegt. So werden wir sowol bei den regelmäßigen als den gelegentlichen Gottesdiensten der wahrhaften Vernünftigkeit derselben uns bewußt sein, und die Uebereinstimmung der Rituale und der darin gebrauchten Worte mit den vorliegenden Handlungen wird uns klar werden.

Was zuerst den Titel unsres Buches betrifft: „Die Liturgie sowie die anderen Gottesdienste der Kirche", so umfaßt das Wort „Liturgie" in diesem engeren Sinne einen oder mehre bestimmte Dienste; und es giebt somit außer der „Liturgie" noch „andere Gottesdienste der Kirche."

Ursprünglich bezeichnet nämlich das Wort „Liturgie" eine öffentliche Amtshandlung oder Dienstleistung. Es wird dasselbe in der griechischen Uebersetzung des alten Testamentes an verschiedenen Stellen für den Dienst der jüdischen Priester in der Stiftshütte und im Tempel gebraucht, insbesondere für ihren Dienst am Altar. So heißt es im Propheten Joel 1, v. 9: „Die Priester, des Herrn Diener, trauern", was in der Septuaginta ausgedrückt wird: οἱ ἱερεῦ οἱ λειτουργοῦντες θυσιαστηρίῳ, das heißt: die Priester, welche am Altar die Liturgie ausrichten oder dienen. In dem neuen Testament steht das Wort im Evang. Lucä c. 1, v. 23, wo die Rede ist von der Zeit „des Amtes" des Zacharias (αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ). Ferner kommt dasselbe in diesem Sinne in der Epistel an die Hebräer (c. 8, v. 2) vor, wo der Herr genannt wird: ein Pfleger der heiligen Güter und der wahrhaftigen Hütte, d. i. wörtlich: ein Liturg oder Diener des Heiligthums; wie es denn auch in den folgenden Versen von Ihm heißt: Er habe ein besser Amt (λειτουργία) erlangt, als das Amt unter dem Gesetze. Hiernach muß das Wort „Liturgie", für christliche Gottesdienste gebraucht, ganz besonders auf diejenigen bezogen werden, welche denen entsprechen, die unter dem Gesetz am Altare dargebracht wurden. Demgemäß hat man dasselbe auch nach dem in der ganzen Kirche üblichen Sprachgebrauche nicht auf andre Dienste angewendet, seien dies nun bloße Gebete, sei es die Taufe, Salbung oder andre Dienste, sondern von

jeher auf die Feier der heiligen Eucharistie beschränkt*), und nur nach einem unerlaubt laxen Sprachgebrauch ist dasselbe auch auf bloße Gebetsdienste bezogen worden, welche mit der heiligen Eucharistie in keinem Zusammenhange stehen. Sowol die griechisch- als die römisch-katholischen liturgischen Schriftsteller brauchen es daher immer nur für den Dienst der Eucharistie; und ihre sogenannten horae oder Gebetsstunden stehen, sowol nach ihrer Entstehung, als nach der Praxis dieser Kirchen, außer jedem Zusammenhange mit der Eucharistie**).

Wir werden im Verfolg dieses Werkes den innern Zusammenhang der Morgen- und Abenddienste mit der heiligen Eucharistie darzulegen haben. Diesen Zusammenhang, sowie die Beziehung derselben zu den täglichen Morgen- und Abendopfern unter dem Gesetze, durch welche jene vorgebildet wurden, hatte die Kirche vollständig aus den Augen verloren; wir haben beides erst wieder durch das prophetische Licht, welches uns in den letzten Jahren das Gesetz und seine wahre Anwendung aufschloß, sowie durch damit übereinstimmende Anordnungen der Apostel verstehen gelernt. Indem wir nun den Zusammenhang der Eucharistie und der Morgen- und Abendgottesdienste der Kirche hier zunächst voraussetzen, ergiebt sich denn, daß das Wort „Liturgie" auf dem Titel

---

*) cf. Renaudot ad Lit. Copt. Tit. 1, p. 169.

**) «Apostoli ab Hebraeis accepere horas orandi». — «Non esse juris divini officium divinum, sed tantum juris esse canonici communior opinio». Guvant. in Rubr. Breviar. § 1, c. 2 u. c. 4. Das Wort officium ist hier auf die Gebetsstunden beschränkt; vgl. auch Durand. Rationale, lib V, 1 und Renaudot, ad Lit. Copt. a. a. O.

unsres Buches nur diejenigen Gebete und Gesänge umfaßt, welche für Feste oder andre besondre Gelegenheiten, sei es bei der Eucharistie, sei es bei dem Morgen= oder Abend=dienst, vorgeschrieben sind. Daraus folgt aber auch, daß die Worte „andere Gottesdienste" alle noch außer jenen vorhandenen Dienste der Anbetung bezeichnen, und somit die Ordnungen begreifen, welche für die Verwaltung der ander=weitigen in dem Buche enthaltenen Handlungen gegeben sind.

Ferner nimmt noch ein Wort des Titels unsere Auf=merksamkeit in Anspruch, und zwar ist die volle Bedeutung desselben von solcher Wichtigkeit, daß wir dasselbe hier in einiger Ausführlichkeit betrachten müssen. Es ist dies das Wort „Gottesdienste" der Kirche (englisch: divine offices d. h. „göttliche Dienste"), insofern damit sowol die Liturgie als auch die andern Dienste als Gott angehörig und somit als göttlich bezeichnet werden. Denn wir verstehen darunter nicht nur, daß diese Dienste die Anbetung Gottes bezwecken, oder Seine Gnade vermitteln, daß sie also Gott betreffen, oder an Gott gerichtet sind; — das Wort bedeutet uns mehr als dieß, nämlich daß es sich dabei um göttlich ver=ordnete Dienste handelt, daß Gott allein den Weg vor=schreiben kann, auf welchem Er angebetet werden soll; — daß also, wie alle wahre Kenntniß Gottes von Gott aus=gehet, so auch der Weg, auf welchem wir Ihm nahen, von Ihm offenbart sein muß; daß wir Ihn allein kennen und Ihm allein nahen können durch Jesum Christum, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben; und daß Er, der Sohn Gottes, Fleisch ward als das einzige Mittel, wo=durch dies erreicht werden kann. Es sind dies überaus wichtige Wahrheiten, deren tiefere Betrachtung klar ergiebt, daß unsere Art und Weise der Anbetung in allen wesent=

lichen Theilen eben von Gott ausgehen und von Ihm uns gelehrt sein muß. Es enthalten nämlich die Dienste der Kirche zwei verschiedene Klassen von Bestandtheilen: 1. die wesentlichen Handlungen und Worte, welche ein Sacrament und überhaupt eine Handlung der Anbetung zu dem machen, was sie ist; und 2. diejenigen mehr begleitenden Gebete, Gesänge und untergeordneten Riten, welche den Zweck haben, jene wesentlichen Handlungen einzuleiten, vorzubereiten, in's Werk zu setzen und vollständig durchzuführen, während sie doch dabei eigentlich an sich selbst nicht wesentliche Theile des Ganzen ausmachen. Alle Bestandtheile nun, welche zu der ersten Klasse gehören, müssen, damit sie aus der Wahrheit und Gott wohlgefällig sind, von Ihm selbst vorgeschrieben sein. Sie sind wirklich den Aposteln vom Herrn selbst vor Seiner Himmelfahrt überliefert, oder sonstwie in der Folge den Aposteln und Propheten durch den Heiligen Geist offenbart worden. In Betreff der zweiten Klasse bedarf es einer solchen unmittelbaren Autorität nicht; es genügt, wenn diese Bestandtheile durch schriftgemäße Tradition oder Praxis der Kirche auf uns gelangt sind, vorausgesetzt nur, daß sie in jenen wesentlichen Handlungen ihren Mittelpunkt finden und dieselben zur Darstellung bringen, indem sie in geeigneter und würdiger Weise diejenigen Gedanken und Gefühle zum Ausdruck bringen, welche der Heilige Geist denen eingiebt, die durch Seine Gnade „im Geist und in der Wahrheit" anbeten.

Somit bezieht sich der Ausdruck „Gottesdienste" in diesem Sinne von göttlichen Diensten unmittelbar auf diejenige Ordnung und Form, in welcher Gott angebetet sein will; und es wird derselbe mit demselben Recht, wenn auch weniger direct, selbst in diesem höchsten Sinne, auf alle kirchlich

vorgeschriebenen Stücke des Gottesdienstes bezogen, welche eben jene göttliche Ordnung und Form der Anbetung in wahrheitsgemäßen und angemessenen Worten und Handlungen zum Ausdruck bringen.

Indem wir nunmehr zu einigen kurzen Bemerkungen über die Art und Weise fortschreiten, in welcher es Gott gefallen hat, der Kirche die wahre Form und Ordnung Seiner heiligen Anbetung zu offenbaren, so werden wir damit für unsre ferneren Beobachtungen den rechten Standpunkt gewinnen.

Zunächst darf als unzweifelhaft gelten, daß Gott dem Menschen, als der Sündenfall eintrat, alsbald auch die allgemeine Wahrheit offenbart hatte, wie man ihm nur durch ein Opfer nahen kann. Auch gab Er ihm sicherlich eine genügende Kenntniß davon, welcherlei Gegenstände Ihm zum Opfer dargebracht und auf welche Weise sie Ihm geopfert werden sollten. Denn Kain wurde nicht etwa nur wegen eines Irrthums in der Erkenntniß des göttlichen Willens verworfen, sondern wegen seines Ungehorsams, welcher aus dem Unglauben kam, während dagegen Abel angenommen ward, da er im Gehorsam des Glaubens opferte; und Gott zeugte — heißt es ausdrücklich Hebräer XI, v. 4 — „von seinen Gaben".

Nach den Zeiten der Patriarchen schrieb Gott vollends in dem Gesetze Mosis die bestimmte Form vor, in welcher man Ihm innerhalb des mit den Kindern Israels gemachten Bundes nahen sollte. Es ist dies nicht diejenige Form, in welcher Christen Ihm nahen sollen; aber wir wissen, daß das Gesetz in seinen Bestimmungen die Vorbilder oder den Schatten der Dinge enthält, welche nach Gottes Willen in der christlichen Kirche ausgeführt werden sollen. Die

Priester unter dem Gesetz dienten, wie es im Hebräerbriefe VIII, v. 5 heißt, „dem Vorbild und Schatten der himmlischen Dinge — derselben, von welchen die Kirche (welche da ist der Tempel des Heiligen Geistes) das Wesen enthält und in ihren Handlungen das wahre Abbild und den rechten Ausdruck darbietet. Zeigt aber nun ein Vorbild einen gewissermaßen organischen Charakter, das heißt: ist dasselbe als solches nach einer bestimmten harmonischen Ordnung gestaltet und in einem wirklichen System begriffen, so ist klar, daß das Urbild, nach welchem es angelegt ist, auch einer bestimmten Ordnung folgen und einen festen Gang und Verlauf haben muß. Nicht, daß die Dinge, welche in der Kirche geschehen, nach dem Modell des Mosaischen Gesetzes gestaltet wären! — vielmehr waren die Ceremonieen unter dem Gesetz selbst erst nach den himmlischen Dingen angelegt, von welchen sie die bloßen Vorbilder und Schatten waren, während die Gottesdienste der Kirche als ihr reelles Bild und lebensvoller Ausdruck erscheinen. Liegt nun ohne allen Zweifel den durch Moses angeordneten Einrichtungen eine ganz bestimmte systematische Ordnung zu Grunde, so ist es nicht minder unzweifelhaft, daß auch die Einrichtungen unter dem Evangelium eine ganz bestimmte Ordnung befolgen; denn sonst könnten sie nicht im Verhältniß von Bild und Gegenbild zu einander stehen. Diese Ordnung oder dies Gesetz kann aber auf keiner andern Autorität, als auf der Gottes ruhen. Er hat sie gedacht, und Er allein kann sie denn auch offenbaren. „Schaue zu", sagt Er zu Moses (II. B. Mosis 40, cf. Hebr. 8, v. 5) „daß du machest alles nach dem Bilde, das dir auf dem Berge gezeigt ist."

Hiermit ist zunächst eine allgemeine Analogie zwischen

den Ordnungen des Gesetzes und denen des Evangeliums begründet; doch wollen wir diesen Gegenstand noch von einem weiteren Gesichtspunkte aus betrachten. Der Mensch hat als Geschöpf drei wesentliche Bestandtheile: den Leib, als seine sinnliche Lebenssphäre, die Seele, durch welche er in verständiger Ueberlegung in bestimmte Beziehungen zur Außenwelt tritt, und den Geist als eigentlichen Sitz seiner Persönlichkeit, das Centrum des Bewußtseins, den Heerd der Vernunft und des Willens. Alles Handeln Gottes mit dem Menschen überhaupt, oder alle Seine Offenbarungen an denselben richten sich an ihn nach diesem seinem dreifachen Wesen, als sinnlichem, verständigem und geistigem Geschöpf. Indeß hat auch jeder Einzelne in seiner Entwicklung von der Kindheit zum Mannesalter drei unterschiedliche Perioden zu durchschreiten. In der ersten Kindheit tritt eine vorwiegende Thätigkeit des animalen Lebens hervor; die sinnlichen Fähigkeiten sind in voller Anspannung, aber der Verstand liegt, so zu sagen, noch in der Wiege und wird nur in engen Grenzen geübt; und obgleich zeitweise schon deutliche Anzeichen von Geist hervortreten, so scheinen doch dessen höhere Fähigkeiten noch zu schlummern. Im Knabenalter erscheinen die Verstandeskräfte geschärft und gekräftigt und üben sich beständig an den Gegenständen, welche von den Sinnen ihnen dargeboten werden, während wiederum die Vernunftthätigkeit und bewußte Entschlüsse vorerst weniger wahrnehmbar sind und erst nach und nach entwickelt werden. Endlich reift der Jüngling zum Manne, da er nicht mehr ohne Reflection seinen Trieben folgt, sondern fähig wird, sowol die Sinne als den Verstand zu beherrschen, den falschen Richtungen beider entgegenzutreten, und sie seinem persönlichen Willen unterzuordnen. Eine ähnliche Entwicklung

zeigt sich aber auch in der Geschichte des ganzen Menschengeschlechts. Denn während der Mensch zu allen Zeiten jenes dreifache Wesen gehabt hat, und demgemäß auch Gottes Verfahren mit ihm allezeit sein ganzes Wesen umfaßt hat, wie wir denn in jeder Periode der Geschichte ein entschiedenes Hervortreten bald des sinnlichen, bald des verständigen, bald des geistigen Wesens je in verschiedenen Individualitäten beobachten können, so giebt es doch auch eine stufenweise Entwicklung des Menschengeschlechts in der Art, daß bei ihm in einem ersten Weltalter mehr das physische oder sinnliche Naturell, in einem folgenden neben und über der Sinnlichkeit besonders der Verstand, und erst zuletzt außer dem sinnlichen und verständigen auch das geistige Wesen in besonderer Weise zur Geltung kommt. Nun aber hat Gott Seine Offenbarungen der jeweiligen Beschaffenheit des Geschöpfes anzupassen gewußt, jenachdem dieses mehr seine Sinne oder seinen Verstand als gelegendsten Zugang für die Einwirkung auf seinen Geist darbot.

In der frühesten Periode der Weltgeschichte richtete sich alles an des Menschen Sinne, und die Gottesdienste bestanden darin, daß Gott Thiere geopfert wurden, wohl mit Ausschluß der Früchte des Feldes (wie dies durch die Erwägung von 1. B. Mosis IV, v. 3. u. 4. bestätigt zu werden scheint), welche letztere erst unter dem Gesetz als Regel in den Gottesdienst eingeführt wurden. Demnächst folgte die Periode der höchsten seelischen Entwicklung, die Periode des Ideals, welche mit der sensuellen Weisheit Aegyptens beginnend, mit jenen bewundernswerthen Erfolgen Griechenlands endigte, durch die dasselbe, obwohl mit den Waffen unterliegend, zur Herrscherin in Kunst und Wissenschaft wurde und somit den Sieg des Intellectuellen über die blos sinnliche Natur

zur Erscheinung brachte. Es geschah innerhalb dieser Zeit, und zwar in ihrer früheren Periode, noch in der Blüthezeit des sinnlichen Aegyptens, daß Gott Sein Gesetz Israel offenbarte, welches, so sehr auch seine hauptsächlichsten Anforderungen noch an die niedrigere Region des menschlichen Wesens sich richten, doch als ein wohlgeschlossenes System bereits eine hohe Intelligenz voraussetzt und dem Verstande zur beständigen Uebung dienen mußte. Denn sehen wir auf das alte Testament als ein Ganzes, so zeigt sich, wie durch Moses, David und Salomon und durch die andern Propheten in immer steigendem Maaße der Mensch als vernünftiges Wesen in Anspruch genommen ward; das immer höhere Herantreten der geistlichen Art der göttlichen Offenbarung beweist ein entsprechendes Fortschreiten der Creatur, an die sie gerichtet ist. Zuletzt ward die Zeit erfüllet, da der Sohn Gottes Fleisch wurde; und durch Seinen Tod und Seine Auferstehung und durch das Ausgießen des Heiligen Geistes ward es endlich möglich, daß der Vater und der Sohn durch den Heiligen Geist in dem wiedergebornen Geiste des Menschen wohnen, und daß die Kirche, die da ist der mystische Leib Christi, der Tempel des Heiligen Geistes werden konnte, damit in der Kirche alle Dinge dem Willen Gottes gemäß zur Erfüllung gelangen könnten. Es ward dies somit die Periode der eigentlich geistlichen Entwicklung des Menschen, welche in guter und böser Hinsicht jetzt sich ihrem Abschluß zu nahen scheint.

Aber während dies der Charakter der neuen Haushaltung der Gnade in Jesu Christo ist, so sind in derselben doch die Sinne und die Verstandeskräfte des Menschen weder außer Acht gelassen, noch ist dabei eine in die rechte Unterordnung unter den Geist gestellte Uebung derselben vernachlässigt worden.

So geschieht gleich der erste Eintritt in diese Gnade durch ein Waschen mit Wasser, und der Gebrauch von Brot und Wein ist verordnet, nicht zu leiblicher Nahrung, sondern zu dem Zwecke einer symbolischen und geheimnißvollen Gnadenwirkung; so daß also die Benutzung von materiellen Dingen als Symbolen für geistliche Wahrheiten in der Haushaltung des Evangeliums keineswegs aufgehört hat. So wird nun auch das intellectuelle Wesen des Menschen mit Verstand und Begriffsvermögen in einem um so höheren Maaße in Anspruch genommen, als wir die ganze heilige Schrift und insbesondere das neue Testament nicht mehr als ein Gesetz des Buchstabens gelten lassen dürfen, sondern sie so lesen und hören, daß sie beständig von uns begriffen und verstanden werden soll; kurz unser Gottesdienst und unser Opfer müssen, wie es Römer 12, v. 1 heißt, vernünftig sein, um Gott wohlzugefallen.

Denn Gott läßt bei keinem Fortschritte Seines Werkes das dahinten, was auf einer früheren Stufe Seines Wirkens erreicht worden war. Die Physiologie zeigt, wie in den Organismus des Menschen, obwol er das mit Vernunft begabte und göttlich beseelte Wesen ist, doch die Hauptformen des niedern organischen Lebens, welche dem vegetabilischen und animalischen Leben eigen sind, aufgenommen worden sind, gerade so, wie sich in dem Organismus der Thiere die pflanzlichen Formen wiederfinden. Aehnliches sehen wir nun in dem Fortschreiten jenes geistlichen Werkes, welches in dem Verfahren Gottes mit dem Menschen nach dem Sündenfall an der Schwelle des Paradieses (vielleicht in dem Paradiese selbst) seinen Anfang genommen hat, und in dem geheimnißvollen Leibe Christi seine vollkommene Entfaltung findet: daß nämlich auf jeder späteren Stufe die Resultate jeder

früheren aufgenommen und für noch höhere Zwecke verwendet sind. Die gottesdienstlichen Handlungen der Patriarchenzeit bestanden, soweit wir wissen, in Opfern von materiellen Dingen. Unter dem Gesetz ward die Benutzung dieser letzteren beibehalten; aber, indem die Offenbarung bereits der Schrift anvertraut war, wurde bei den Gottesdiensten schon in directerer Weise eine entwickeltere Vernunftthätigkeit vorausgesetzt. Dann aber, in der Haushaltung des Evangeliums, ist es die Predigt, welche nach Römer X, v. 14—17 der Zeit nach als erstes Mittel und als die vornehmliche Ordnung erscheint, um Glauben zu wirken, wenn auch nur die auf den Glauben folgende geistliche Wiedergeburt und die Gabe des heiligen Geistes erst den „geistlichen Menschen" hervorzubringen und vollkommen zu machen vermögen. Dabei aber bleibt auch hier, wie wir bereits gesehen haben, der Gebrauch von äußeren Dingen für den Zweck der Anbetung Gottes in Kraft; und es finden nunmehr sowol diejenigen Mittel, welche sich zunächst an die Sinne, als auch diejenigen, welche sich an den Verstand richten, nach einer höheren und mehr geistlichen Weise hier ihre Anwendung; aber angewandt werden sie alle, indem Gott bei dem Menschen durch jeglichen Theil seines Wesens Eingang sucht, und so angebetet und geehrt sein will, daß der ganze Mensch mit Leib, Seele und Geist sich Ihm hingiebt und Ihm dient. Auf diese Weise sind denn in dieser göttlichen Haushaltung auch Mittel vorhanden, durch welche die Wahrheit jeglicher Classe und jeglichem Zustande von Menschen nahe gebracht werden kann, so daß auch der fleischlich gesinnte, mehr sinnliche Mensch so angefaßt und erhoben wird, daß dadurch auch die Kräfte seines Verstandes und seines Geistes in Uebung kommen. Ja auch der Rationalist wird dadurch unter den Gehorsam des Glaubens

gebeugt, und kann dabei lernen, wie es noch etwas Höheres giebt, als bloße Logik. Aber auch der geistlich-gesinnte Mensch bleibt darin vor jenem trügerischen Mysticismus bewahrt, der die Hilfe der Sinne und des Verstandes zu verwerfen geneigt ist, und diejenigen, welche ihm nachhängen, leicht dahin bringen kann, daß sie sich selbst in der Betrachtung von geistlichen und himmlischen Dingen verlieren, wodurch sie denn unfähig werden, eine wirksame That oder ein bleibendes Werk für den Dienst Gottes auszurichten und an der ihnen zukommenden Stelle an den Handlungen der gemeinschaftlichen Anbetung mitzuwirken.

Sonach ist es denn keineswegs eine Verleugnung des geistlichen Charakters, welcher der Haushaltung des Evangeliums eigen ist, sondern entspricht vielmehr vollkommen diesem geistlichen Wesen der christlichen Anbetung, wenn diejenigen Cultusformen, durch welche Gott in der christlichen Kirche angebetet sein will, mit materiellen Dingen in Verbindung stehen, so daß diese dabei für symbolische Zwecke eine Anwendung finden, daß ferner bestimmte Zeiten und Zeitabschnitte darin beobachtet und daß überhaupt eine genau vorgeschriebene Ordnung in den einzelnen Theilen der Anbetung befolgt wird. Denn dies alles kann nicht entbehrt werden, da die geistige Macht, durch welche der Heilige Geist in der Kirche wirkt, den ganzen Menschen ergreift, und denselben in jeglichem Theile seines Wesens fördert und erhebt, ohne irgend etwas an ihm zu unterdrücken oder gar zu vernichten.

Aus den vorstehenden Bemerkungen ergiebt sich eine Warnung vor den hauptsächlichsten Irrthümern, vor welchen wir uns in diesen Hinsichten zu hüten haben. Denn es wäre ein arges Mißverständniß, wollten wir die Religions-

gebräuche auf rein äußerliche Handlungen beschränken, oder, was dasselbe zuwege bringen muß, wollten wir dieselben in einer der Gemeinde unbekannten Sprache feiern, oder auch nur es begünstigen, daß dabei die Menschen von dem pflichtschuldigen Gebrauche ihrer Vernunft abgehalten, oder der Benutzung der Heiligen Schrift irgendwelche Beschränkungen entgegengesetzt würden, ja wenn wir es dulden wollten, daß man in Unkenntniß mit derselben bliebe. Und wie bei der gemeinsamen Anbetung, so träfe uns derselbe Vorwurf auch in Bezug auf die Andachten der Einzelnen, wenn man dieselben dabei zu ganz äußerlichen Uebungen bewegen wollte. So enthält ein Wiederholen von Gebeten in unbekannter Sprache, oder ein Ableiern von einem noch so heiligen Namen oder eines kurzen Satzes von noch so heiligen Worten, die etwa hundert Mal als ein Act der Privatandacht und persönlicher Hingebung hergesagt werden, nicht allein einen Rückschritt zum Gesetz, sondern es heißt das, den Menschen auf einen noch niedrigeren Entwicklungsstand zurückschrauben, als derjenige war, welchen Israel unter dem Gesetz erlangt hatte; — es ist dies nicht sowol ein jüdischer, als vielmehr ein heidnischer Standpunkt, sowohl seinem Ursprunge als seinem Geiste nach.

Andrerseits würde es irrthümlich sein, wollte man die Christenheit als nur auf die abstracte Vernunft angewiesen betrachten, und äußere gottesdienstliche Handlungen oder den Gebrauch von materiellen Dingen bei dem Gottesdienste als abergläubisch und des Verstandes unwürdig verwerfen, weil dieselben sich nicht ganz direct an diesen wenden; und wollte man dagegen die Predigt als die einzige oder auch nur hauptsächlichste Ordnung in der Kirche betrachten, während dieselbe doch, trotz ihrer Nothwendigkeit in allen Perioden des

christlichen Lebens, nicht an sich selbst einen Act der Anbetung bildet, sondern nur Mittel ist, durch welches Jemand zu einem treuen Knecht und Gott wohlgefälligen Anbeter gemacht werden kann.

Ebenso irrthümlich ist es nun aber, diese beiden Richtungen zu verwerfen, und überhaupt den Gebrauch der Fähigkeiten, welche der Mensch als vernünftiges Wesen besitzt, für entbehrlich zu halten, um Gott zu dienen, indem man den geistigen Charakter des Christenthums hervorhebt und behauptet, daß die Christen kraft der Einwirkung des Heiligen Geistes von der Beobachtung äußerer Ceremonieen befreit und überhaupt über die Nothwendigkeit erhoben seien, noch in dieser Richtung ihren intellectuellen Kräften Raum zu geben.

Gott hat allezeit sowol in der Art und Weise, wie Er Seinen Willen offenbart hat, als auch in Beziehung auf die Natur der offenbarten Gegenstände selbst, die Aeußerung Seines Willens derjenigen Lage angepaßt, in welcher sich der Mensch grade befand. In Seinem Verkehr mit den Patriarchen wandte Er sich an ihre Sinne, indem Er zu ihnen kam in der Erscheinung oder Gestalt eines Engels oder Menschen, oder zu ihnen sprach mit einer Stimme vom Himmel und in ihrer eignen Sprache. In Seinen folgenden Offenbarungen durch Moses und die Propheten hörte Er zwar niemals ganz auf, Seine sichtbare Gegenwart kundzuthun und zu Seinen Knechten sich durch Worte zu äußern; aber es findet sich doch hier der Unterschied von der früheren Zeit, daß nunmehr Seine Offenbarung auch der Schrift anvertraut wurde. Seit aber unser Heiland zur Rechten der Majestät erhoben ist und die Verheißung vom Vater erlangt hat, da wird uns zwar auch noch berichtet, wie Er in sichtbarer Gestalt erschienen und in hörbaren Worten ge-

redet hat (vgl. Apostelg. VII, v. 55 und IX, v. 4 flg.); ebenso hat es auch dann noch in Gottes Rathschluß gelegen, der Kirche die inspirirten Schriften neuen Testamentes zu geben; allein außer diesen beiden Aeußerungsformen Seines Willens, welche auch der einen oder den beiden vorhergehenden Perioden gemeinsam angehören, giebt es jetzt noch eine, die auf der Gegenwart des Heiligen Geistes und Seinem Wirken in lebendigen Ordnungen ruhet, Seinen Gaben, als da sind die Diener Christi, durch welche die Kirche geleitet, erbaut und vollendet werden soll (Hebr. II, v. 3 und 4, 1. Petri I, v. 22, Galat. III, v. 5. Ephes. IV, v. 8—11). Was Er will, das offenbart Er nun nicht blos durch sichtbare Gegenwart und durch vernehmbare Stimme, oder indem Er Einzelnen die Gabe der Inspiration verleiht; sondern, indem Er in der Kirche, als dem Leibe Christi, durch den Heiligen Geist gegenwärtig ist, kommt Sein Sinn durch die Glieder dieses Leibes, mittelst der Gaben, Aemter und Kräfte zum Ausdruck (cf. 1. Cor. XII und Ephes. IV).

Diese himmlischen Dinge nun, von denen das Gesetz der Schatten und die in dem Gesetz verordneten Dinge die Vorbilder und Muster waren, — sie werden uns in Christo Jesu durch den Heiligen Geist zu Theil. Die rechten gottesdienstlichen Handlungen und die wahre Ordnung der christlichen Kirche — ihre Anbetung und ihr Regiment — sind das wahrhaftige Bild, in welchem jene sich erfüllen. Es sind dieselben an sich selbst die Entwicklung von Gottes ewigem Plane und von Seiner ewigen Ordnung, wie diese in der Kirche, als dem geheimnißvollen Leibe Seines Christus, offenbar werden sollen. Von ihnen so zu reden, wie es ihrer geistlichen Wirklichkeit entspräche, ist unmöglich; — wir

können uns dabei nur derjenigen Ausdrucksweise und der Umschreibungen bedienen, welche der Apostel Paulus vermöge der Inspiration des Heiligen Geistes in seinen Briefen, zumal in der Epistel an die Hebräer, angewandt hat. Indem wir aber diese anwenden, dürfen wir in demüthiger Unterwerfung unter den Sinn des Herrn und unter die Lehre der Kirche, sagen, daß diese himmlischen Dinge diejenige Form und Gestalt sind, in welcher der Heilige Geist (welcher vom Vater ausgeht und Seine Verheißung, Seine Gabe an den auferstandenen Herrn, also der Geist Christi selber ist) sich wirksam erweist und in der Kirche alles anregt, belebt und ordnet. Diese Dinge hätten nicht vor der Fleischwerdung, ja in der That auch nicht vor der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn offenbart werden können; denn die Kirche selbst, der mystische Leib Christi, war da noch nicht zum Dasein gebracht; — wol aber war schon das Vorbild derselben unter dem Gesetz gegeben, und die Opfer unter dem Gesetz wiesen auf jenes zukünftige Opfer hin, welches den Weg eröffnen sollte, auf, welchem an die Stelle jener Haushaltung Gottes der vollkommene Bund treten sollte. Da trat denn endlich der wahrhaftige Hohepriester, nachdem Er Sein Werk auf Erden vollbracht und durch Sein eignes Leiden und Sterben am Kreuz der Sünde ein Ziel gesetzt hatte, selbst in den Himmel ein, in die wirkliche Gegenwart Gottes, indem Er mit Seinem eignen theuren Blute alle Dinge im Himmel und auf Erden versöhnte (Hebräer IX u. Coloss. 1, v. 20). Durch Seinen Tod und Seine Auferstehung und durch die Gabe des Heiligen Geistes ward die Offenbarung dieser himmlischen Dinge, dieser herrlichen Ordnung, möglich. Er, der auferstandene Herr, sitzend zur rechten Hand Gottes, sandte den Heiligen Geist auf Seine Jünger herab, und

rief Seine Kirche in's Dasein. Und die, welche Seinem Evangelium glauben, welche von oben her wiedergeboren und zu Einem Geiste getauft und getränkt sind, sie bilden den Einen, geheimnißvollen Leib, von welchem Christus das Haupt ist und welcher durch Seinen Geist belebt wird, — den Einen, heiligen Leib, welcher durch die Salbung mit demselben Geiste getrieben wird, in allen Stücken den Willen Gottes zu erfüllen und den Sinn Christi zu offenbaren. Dies ist die Kirche, welche, wenn sie in ihren vollständigen Ordnungen durch lebende Apostel geleitet wird, die von Gott selbst und nicht von Menschen gesendet werden, und durch lebende Propheten, Evangelisten und Hirten gelehrt und gepflegt wird, die von Gott durch das Auflegen der Hände der Apostel ordinirt sind, — wenn sie im Glauben beharrt, in der Hoffnung bestehet und in der Liebe brünstig ist — zu einem vollkommenen Manne heranwächst, zu dem Maaße des vollen Alters Christi. Es ist der Tempel des Heiligen Geistes, in welchem die wahrhaftigen Gottesdienste in einer Gott wohlgefälligen Anbetung Ihm dargebracht werden; denn durch den Heiligen Geist kommt alles in ihm an seine rechte Stelle, und wird mittelst solcher Diener des Heiligthums, in denen der große Hohepriester lebt und durch die Er handelt, richtig verwaltet. Es ist endlich die Haushaltung, welche alle Offenbarungen Gottes an die Menschen krönt, sie alle zusammenfaßt, vereinigt und vollendet.

Gleichwie die Lebenskraft in dem lebendigen Organismus des menschlichen Leibes auf materielle Dinge außer ihm so einwirkt, daß dieselben von diesem angeeignet und in eine völlige Gleichartigkeit mit dem Organismus selbst gebracht werden, so daß sie in allen Beziehungen in das Gesetz seines eignen organischen Lebens eintreten; — oder auch, wie der

Geist des Menschen (der allein weiß, was im Menschen ist und dessen Geheimnisse Niemand sonst außer Gott weiß) aus seinen tiefsten Gründen heraus wirkt, und das geheimnißvolle Getriebe in Thätigkeit setzt, durch welches die schnellen Gedanken und alle die Kräfte der Seele, die Sprache, die Nerven und Muskeln, die Glieder und die andern Theile des Leibes sofort dem gegebenen Antriebe gehorchen, die aus dem Urtheil sich hervorbildenden Entschlüsse zum Ausdruck bringen, die Willensentscheidungen ausführen und die Wirkungen des Geistes in Wort und That in's Werk setzen, auch durch dieselben Mittel sie andern Menschen mittheilen: — grade ebenso, nur durch noch viel schwerer begreifliche Mittel, erfaßt der Geist Gottes diejenigen, welche zu Gliedern Christi erwählt sind, zieht sie hinein in den geistlichen Organismus Seines mystischen Leibes, gestaltet sie nach dem lebendigen Bilde der Wahrheit, und bringt sie zu der willigen Unterwerfung unter die Gesetze, welche das Leben und Thun dieses Leibes bestimmen. Durch die ihm eigenthümlich zugehörigen Mittel setzet Er in der Kirche alle die verschiedenen Klassen und Stufen von wiedergebornen Menschen in Bewegung, und macht durch sie die Dinge kund, welche in Gott verborgen waren vor Grundlegung der Welt. So wird denn durch die Kirche den himmlischen Mächten, d. i. den Engeln und Geistern, ebenso wie den Menschen, die mannigfaltige Weisheit Gottes kund (Ephes. III, v. 10) und werden in ihr Anbetung, Preis und Ehre in würdiger und Gott wohlgefälliger Weise zur Verherrlichung Seines Namens dargebracht.

Wir sehen somit, daß alsbald von Gründung der Kirche an, ohne einen Zwang, nur in der Befolgung des eigensten Lebensgesetzes, jene ewige Ordnung und Gestalt, worin der

Heilige Geist im Leibe Christi wirkt, sich zu entfalten begann, und sich durch die Energie desselben Geistes in vernünftigen Formen ausprägte. Und obgleich diese Entfaltung und demgemäß der Rathschluß Gottes mit der Kirche selbst, in Folge Seiner Geduld und Langmuth, aufgehalten werden konnten, so müssen dieselben doch früher oder später vorwärts schreiten; und in dem Maaße, als die Kirche zur Vollkommenheit schreitet, wird auch Gottes Rathschluß zu seiner vollkommnen Offenbarung gelangen. Bei einer solchen Entfaltung finden denn die Menschen sowol, als auch die äußeren Dinge alle ihre rechte Stelle, und an dieser Stelle ihre bleibende Anwendung. Dabei muß aber der Unterschied wol im Auge behalten werden, daß nunmehr materielle Dinge nicht weiter als bloße Typen von abwesenden oder zukünftigen Gegenständen, sondern als die äußern und sichtbaren Darstellungsmittel oder Symbole von Gütern zur Anwendung kommen, die im Heiligen Geiste gegenwärtig sind. Die Anbetung der Kirche ist daher in keiner Hinsicht eine Fortsetzung derselben Anbetungsweise, welche unter dem Gesetz vorgeschrieben war. Auch sind jene materiellen und symbolischen Dinge, deren Gebrauch fortgedauert hat, nicht deshalb auch in der Kirche zur Anwendung gekommen, weil sie in den Ordnungen des Gesetzes geboten waren. Es ist nicht wahr, daß die Kirche auf die Autorität der Mosaischen Offenbarung hin die verschiedenen Gottesdienste, Ceremonien, Amtstitel, Kleider, Handlungen, oder was sonst von äußerlichen Gegenständen in der Stiftshütte oder im Tempel zur Anwendung kam, daher empfängt und beibehält. Sie leitet vielmehr ihren Ursprung von einer höhern Quelle her, als vom Gesetze, und erhält unmittelbar von Gott sowol den Stempel ihres Wesens, als auch die Gesetze ihres Wandels. Das Gesetz Mosis war,

insofern es sich zunächst auf die Israelitische Nation und deren Gemeinwesen bezog, ein ganz objectives Statut*), das von jenen Volksgenossen unbedingt zu befolgen war. Aber in der Kirche Christi giebt es kein blos objectives Gesetz. Allerdings wird Regel und Ordnung in Betreff des Cultus wie alles Uebrigen auch in der Kirche durch die Regimentsführer denjenigen kund gethan, welche zu gehorchen haben, und insofern giebt es wol objective, oder von außen gesetzte, Vorschriften; aber es ist ebenso wahr, daß Gesetz und Ordnung der Kirche das Ergebniß und die Aeußerung ihres eignen Lebens sind, und überall, wo dieses Lebensgesetz überschritten oder verlassen wird, da setzt dieses nicht nur einen äußerlichen Ungehorsam, sondern auch, soweit die Betheiligung der einzelnen Uebertreter reicht, das Vorhandensein eines innerlichen, geistlichen Schadens oder gar Todes voraus. Denn es ist dies ja das organische Gesetz jener göttlichen Natur, jenes neuen und geistlichen Lebens, dessen jeder Einzelne in der heiligen Taufe theilhaftig gemacht ist, und welches uns in der Gabe des Heiligen Geistes, durch Handauflegung von Aposteln, versiegelt und bestätigt wird. Und

---

*) Wir lesen im 5. Buch Mosis c. XXX, v. 14: „Das Wort ist dir nahe in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du danach thuest.“ Aber St. Paulus fügt Römer X, v. 8 hinzu: „Das ist das Wort vom Glauben, das wir predigen.“ Das „Wort“, auf welches sich das Gebot bezieht, ist daher nicht der Buchstabe des dem Moses überlieferten Gesetzes, sondern das Gesetz des Lebens, das Gebot, Gott zu lieben und in Seinen Wegen zu wandeln, welches durch einzelne Israeliten nur im Glauben an das Zukünftige erfüllt werden konnte; denn „in beiden, im alten und neuen Testamente, wird das ewige Leben dem Menschen nur durch Christum angeboten.“

wenn dasselbe von außen her an den vollkommnen Christen, der getauft und mit dem heiligen Geiste der Verheißung versiegelt ist, herantritt, so muß derselbe es bereitwillig, wie von selbst, ergreifen; — ist er ja doch gesalbt mit der Salbung von Dem, der da heilig ist, wodurch er „alle Dinge weiß" (1. Joh. c. II, v. 20 u. 27). Wo man dagegen dasselbe als ein blos äußerliches Gesetz ansieht, so ist damit in der That der Beweis geliefert, daß es schon aufgehört hat, das Gesetz unseres Lebens zu sein, daß vielmehr dies Leben, wenn nicht gar erloschen, so doch schwach geworden ist, und daß wir so von unsrer wahren Stellung abgewichen sind.

So erklärt sich denn auch, woher, während im Mosaischen Bunde das ganze Israel und insbesondere die Israelitischen Priester ausführliche und genaue Regeln und Belehrungen in Betreff alles dessen, was sie in ihrem Dienst und in der Anbetung Gottes zu thun hatten, in einem geschriebenen Codex erhielten, Gott mit uns in den Schriften des neuen Testaments anders verfahren ist. Alle solche umständliche Regeln würden dem Geiste der christlichen Haushaltung fremd sein. Denn Gottes Absicht war, daß die christliche Gemeinde, als das geistliche Volk, welches Er aus allen Nationen erwählt hat, ein lebendiger Leib sein sollte, dauernd mit dem lebendigen Haupte im Himmel verbunden durch auf Erden lebende Apostel, welche von Ihm selbst ausgesendet sind und vermittelst welcher einerseits der Heilige Geist gespendet, andrerseits aber die Gebote des Herrn überliefert und das Regiment der Kirche geführt werden sollte.

„Dies thut zu Meinem Gedächtniß" (Lucas XXII, v. 19). — „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch; nehmet hin den Heiligen Geist" (Joh. XX, v. 21 u. 22).

— „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin, und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet in dem Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie halten alles, was Ich euch befohlen habe; und siehe Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende.“ (Matth. XXVIII, v. 18—20): dies sind die drei Aufträge, welche den Aposteln gegeben waren; dann erst sind die heiligen Schriften neuen Testamentes geschrieben, unter der Voraussetzung, daß Gott lebendige Menschen dazu gesetzt hat, um die Kirche in allen Dingen zu lehren, zu leiten und zu regieren. Daher sind denn die Wahrheiten über die hochheilige Dreieinigkeit und die unterschiedlichen Werke der einzelnen Personen der Gottheit, sowie auch die Lehre von der Kirche im Allgemeinen, wenn dieselben auch alle in der heiligen Schrift stehen und aus ihr zu beweisen sind, doch nirgends in derselben in systematischer Weise überliefert. Es waren die lebendigen Lehrer vorhanden, und die Schriften wurden an Solche gerichtet, welche von ihren Lippen die Lehre lernten. Es sind deshalb auch keine ausdrücklichen Regeln über die Verwaltung der Sacramente gegeben, z. B. in Betreff des Alters der Personen, an welchen die gottesdienstlichen Handlungen vorgenommen werden sollten, noch andre dergleichen Einzelbestimmungen. Gab es ja doch lebendige Menschen, denen die Aufgabe zugetheilt war, die Sacramente zu verwalten. Es wurden somit die Regeln, die in der Kirche beobachtet werden sollten, nicht durch geschriebene Gebote überliefert und eingeprägt, sondern durch Beispiel und durch die lebendige Praxis der Apostel selbst, wie dieselbe vor den Augen derer, an welche die Schriften gerichtet waren, sich bildete.

Diese Dinge sind denn in der heiligen Schrift vorausgesetzt, nicht erst in dogmatischer Form darin niedergelegt. Hätte es in dem Plane Gottes gelegen, Seine Kirche ohne diese lebendigen Ordnungen zu lassen, durch welche Er immerwährend Seinen Willen kundthun und Sein Volk zur Vollendung leiten wollte, so wäre der Schluß nicht zu kühn, daß Er ihr dann auch dieselben Hülfsmittel gewährt haben würde, wie solche längst zuvor Israel gehabt hatte. Gott würde ihr dann durch Inspiration volle und ausreichende Anweisungen darüber haben aufzeichnen lassen, wie Er angebetet und wie Seine Kirche geleitet werden sollte.

Sonach ist denn die Kirche nicht durch ein System von Regeln, welche in vom Heiligen Geiste eingegebener Schrift niedergelegt wären, über die rechte Ordnung der Anbetung unterrichtet; und ebensowenig geschieht dies durch unmittelbare Inspiration derjenigen Diener, welche dazu berufen sind, dieselbe zur Ausführung zu bringen. Manchem unter uns ist es zwar im Laufe der letzten 39 Jahre zu Theil geworden, Gottesdiensten beizuwohnen, in denen fast alles ganz offenbar in Kraft des Heiligen Geistes geschah, welcher in übernatürlicher Weise die fungirenden Diener erfüllte und antrieb; und es sind uns darüber Andeutungen geworden, daß, gleichwie der Tempel Salomonis in den Tagen seiner Weihe von einer Wolke der Herrlichkeit des Herrn dermaßen erfüllt ward, daß „die Priester nicht stehen konnten und Amtes pflegen vor der Wolke" (1. B. der Könige VIII, v. 10 und 11), so auch einmal in Zukunft, jedoch unter Umständen, von denen wir nur wenig Kenntniß haben, die Herrlichkeit des Geistes Gottes dermaßen sich äußern werde, daß die Menschen, so zu sagen, für eine Weile bei Seite gesetzt sein würden, während der Heilige Geist durch unmittelbare Inspiration

der Diener Christi alles thun werde. Aber wie herrlich und erhebend auch solch' eine Offenbarung sein mag, indem sie uns in der Empfindung der Gegenwart Gottes mächtig fördern und beleben und so die erhabensten Gefühle der Anbetung und Lobpreisung in uns wachrufen muß, so ist doch grade dieses Maaß der göttlichen Wirkung des Heiligen Geistes keineswegs unbedingt erforderlich, um die göttlichen Dinge durch entsprechende und geeignete Worte und Handlungen, durch Gebete, Psalmen und Hymnen, oder andere Cultusformen zum Ausdruck zu bringen. Nein, der einzig und allein ausreichende Grund für die innere Gewißheit dafür, daß die Dienste heiliger Anbetung, welchen wir uns widmen, dem Willen Gottes entsprechen, muß darin liegen, daß wir dieselben von denen empfangen, welchen Er Autorität und Gnade giebt, Seine Kirche zu leiten.

„Das, was Gott ist, erkennt Niemand, wie wir dies bereits hervorgehoben haben außer dem Geiste Gottes" (1. Cor. II, v. 11). Der Herr offenbart es der Kirche durch Seinen Geist, und übergiebt es ihr unter Seiner Autorität durch Seine Apostel. Ohne nun in Einzelheiten einzugehen, genügt es hier, unsre gemeinsame Ueberzeugung dahin auszusprechen, daß alle die einzelnen Gottesdienste, wie sie in dem uns vorliegenden Buche enthalten sind, den Gemeinden von der competenten Autorität übergeben sind, so daß dieselben in ausreichender Weise — so weit dies überhaupt möglich ist — den wahrhaftigen Ausdruck des vollkommnen Weges darstellen, auf welchem Gott angebetet sein will. Es sind uns dieselben nicht in dem Sinne übergeben, daß wir behaupten könnten, sie enthielten alles, was Gott in Seiner Kirche ausgerichtet haben will; — auch die Worte, in welche sie gekleidet sind, sollen nicht als die einzig geeig-

neten gelten, welche überhaupt gebraucht sein könnten; aber sie sind uns übergeben und von uns angenommen als in keiner Hinsicht dem Willen Gottes zuwider, sondern vielmehr als heilige und ihrem Zwecke entsprechende Dienste, welche die wahre Ordnung und die rechten Formen der Anbetung Gottes enthalten und ausdrücken, so weit als es Gott gefallen, uns die Kenntniß von Seinen Wegen zu geben. Die Kirche auf Erden befindet sich bis zu dem Tage der Auferstehung in einem Zustande der Entwicklung und des Wachsthums, und es besteht das eigentliche Werk Gottes und der eigentliche Endzweck dieser Haushaltung auf Erden einerseits darin, daß in der Kirche alle diejenigen, welche von Gott dazu erwählt sind, gesammelt, andrerseits aber darin, daß der gesammte Leib vollendet werden soll. Auch in Betreff der Anbetung müssen wir daher ein solches Vorwärtsschreiten und Zunehmen erwarten, aber nicht in der Weise, daß neue und von den früheren verschiedene Formen der Anbetung in Anwendung kämen, sondern so, daß diejenigen, welche uns schon offenbart sind, in vollkommner Weise angeeignet und entwickelt werden. Während wir nun in aller Demuth und Zuversicht glauben, daß unser himmlischer Vater mit der Wiederbelebung der Aemter Seiner Kirche uns alle andern Gnadenordnungen und namentlich in diesen Ritualen die wahre Form und Methode Seiner Anbetung in allen ihren wesentlichen Punkten wiedergiebt, wie sie für die Gegenwart angemessen ist, so würde es sich doch nicht mit der Idee unsers Wachsthums zur Vollkommenheit vertragen, wenn wir zu irgend einem Zeitpunkt eine abstracte Vollkommenheit und eine absolute Vollständigkeit in den Formen der Gebete, oder eine schon alles völlig erschöpfende

Inspiration in den Worten, in welche sie gefaßt sind, in Anspruch nehmen wollten.

Aus dem Vorstehenden entnehmen wir denn, daß die Dienste der christlichen Anbetung vollkommen sind, insofern und insoweit als dieselben die Ordnung des ewigen Planes und Rathschlusses Gottes selbst realisiren und zur Erscheinung bringen. Es sind dieselben „göttlich“, nicht allein, weil sie die verordnete Anbetung Gottes sind, sondern weil sie in allen ihren wesentlichen Bestandtheilen derjenigen Ordnung folgen, welche Gott selbst für Seine Anbetung verordnet. Sie sind göttlich, nicht nur deshalb, weil Gott durch Seinen Heiligen Geist die Verfasser mit wahren Gedanken, mit heiligen und frommen Empfindungen und mit heiliger Sehnsucht erfüllt hat; — noch weil Er ihnen die rechten Worte verliehen, die solche Gedanken und solche Empfindungen aussprechen, — noch weniger etwa deshalb, weil sie eine der göttlich gegebnen Mosaischen Cultusform analoge Ordnung enthielten, sondern sie sind allein deshalb göttlich, weil sie in ihren wesentlichen Formen der Ausdruck jener göttlichen Ordnung oder Gestaltung sind, in welcher der Heilige Geist in Seinem Tempel, d. i. in der Kirche, wirkt, um den Willen Gottes zu erfüllen und dem Sinne Christi zu entsprechen. Ja, um diesen zum Ausdruck zu bringen, erfüllt derselbe Heilige Geist die Herzen der Kinder Gottes und erleuchtet ihren Verstand, so daß dieselben dem ihnen überlieferten guten und vollkommnen Willen Gottes beistimmen und alle Kräfte Leibes und der Seele anwenden können, um diesen, ein jedes an seiner Stelle, im Leibe Christi zur Ausführung zu bringen.

Wir sind, von der Betrachtung des Titels unsres Buches aus, zu Gedanken und Untersuchungen gelangt, welche von

der wesentlichsten Bedeutung für ein rechtes Verständniß dessen sind, was eine Liturgie sein soll; es werden somit dieselben eine geeignete Einleitung für unser Werk selbst bilden. In diesem Sinne wollen wir nunmehr an die Untersuchung der einzelnen Dienste gehen. Dabei werden wir denn die wesentlichen Bestandtheile derselben von ihren Nebenpartieen zu unterscheiden haben; wir werden für die ersteren die Quelle der Autorität, aus welcher sie geflossen sind, so wie die Vernunftmäßigkeit ihrer Ausführung aufweisen; in Betreff der letzteren aber ihre Uebereinstimmung und Congruenz mit jenen darlegen, um zu zeigen, wie vermittelst ihrer die Haupthandlung unterstützt und weitergeführt wird. Auch werden wir dabei, wo es nöthig erscheint, die wahre Bedeutung der gebrauchten Ausdrucksweise hervorheben, und zu zeigen versuchen, wie diejenigen Wahrheiten, welche den einzelnen Gottesdiensten zu Grunde liegen, durch diese selbst in der Kirche zu einer prägnanten Darstellung gelangen.

Die heilige Eucharistie.

Bei der Betrachtung der einzelnen in unserem Buche enthaltenen Gottesdienste beginnen wir „mit der Feier der heiligen Eucharistie und der Ausspendung der Communion am Tage des Herrn." Denn die heilige Eucharistie, oder das Abendmahl des Herrn bildet die Grundlage, auf welcher die anderen wichtigsten Dienste ruhen, oder die Wurzel, aus welcher dieselben entspringen. Wenn wir uns vergegenwärtigen, was die Kirche ihrem Wesen nach bezweckt, und worauf die Ordnung der Anbetung in ihr beruht, so wird uns alsbald der Grund jenes Zusammenhanges klar werden. Die Kirche hat ja die Bestimmung, daß ihr alle Werke Gottes einverleibt werden sollen. Ihre Geschichte und alles was in ihr gewirkt wird, soll den ewigen Rathschluß Gottes, Seine Macht, Weisheit und Güte offenbaren. Es ist daher wol zu begreifen, warum auch die Cultusformen, welche bei der Feier der Anbetung in der Kirche zur Anwendung kommen, von denselben Dingen zeugen müssen. Sind doch in der Kirche alle Schätze der göttlichen

Barmherzigkeit, Vergebung und Gnade niedergelegt, und sollen durch ihre Vermittelung allen Seinen Kindern ausgetheilt werden.

Aber alle diese Schätze fließen uns allein zu von dem Kreuze Christi, durch Sein uns zu gut geschehenes Opfer und dessen Annahme von dem Vater der Barmherzigkeit. „Christus ist gekommen, daß Er sei ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, und ist durch sein eignes Blut in den Himmel selbst eingegangen, nachdem Er eine ewige Erlösung erfunden, um nun zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns" (Hebräer IX, v. 11, 12 u. 24). Seit Er sich gesetzt hat zur rechten Hand Gottes, wo Er nun verweilt, indem Er für uns Fürbitte thut, und seit Er dort die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen hat, sendet Er auf uns durch den Heiligen Geist die Fülle des Segens und der Gnade Gottes herab. Hierin allein liegt der Grund aller unsrer Segnungen, aller unsrer Hoffnungen und aller Thaten Gottes, welche durch Christum für uns und in uns geschehen.

Wie nun aber alle gottesdienstlichen Handlungen und kirchlichen Dienste von der unermeßlichen Gnade Gottes in Christo zeugen, so ist wieder die Ordnung der heiligen Eucharistie die Grundlage aller übrigen. Denn dies Sacrament ist dazu eingesetzt, den Tod Christi um unserer Sünden willen und Seine Auferstehung um unserer Rechtfertigung willen, so wie die Gabe des ewigen Lebens, welche wir von Ihm empfangen, zu verkündigen. Es ist somit eingesetzt, das dauernde Mittel zu sein, durch welches uns diese unschätzbaren Wohlthaten zugeeignet werden.

Wir werden denn in dem Fortgange unsrer Untersuchung die Gottesdienste nicht in derjenigen Ordnung betrachten,

in welcher sie in unsrer Liturgie auf einander folgen. Denn daselbst erscheinen sie in der Reihenfolge, welche für den practischen Gebrauch am geeignetsten ist. Auch werden wir nicht mit der Handlung der Taufe beginnen. Denn wenn auch dies Sacrament die erste und allen andern vorausgehende, für einen jeden Christen unentbehrliche, gottesdienstliche Handlung ist, so setzt doch die Feier des Taufsacramentes Tod und Himmelfahrt des Herrn und die Gnadengabe des Heiligen Geistes stillschweigend voraus; was bei der Feier der Eucharistie insofern nicht der Fall ist, als diese vielmehr nach dem ausdrücklichen Einsetzungsworte grade diese Thatsachen in das Gedächtniß zu rufen und darzustellen bestimmt ist. Ferner aber werden wir hierzu noch dadurch veranlaßt, daß wir uns mit dem vorliegenden Werke, obgleich es einen practischen und catechetischen Zweck hat, doch nicht an Solche wenden, welche die Taufe begehren, sondern an Solche, welche schon zur Nachfolge Christi zugelassen sind. Zwar beabsichtigen wir in einem spätern Abschnitt, auch über die Taufe zu handeln, und dieselbe unter den andern Gottesdiensten zu erklären; weil wir aber als Christen und Glieder der Kirche schon deren Schwelle überschritten haben, so liegt keine Nothwendigkeit für uns vor, unsre Aufmerksamkeit gleich an erster Stelle auf jenen Einweihungs- oder Einpflanzungsact zu richten, sondern wir befinden uns in der Lage, unsern Gegenstand in analytischer Weise behandeln zu können, um so alle Formen der Anbetung von ihrer Wurzel aus zu verfolgen.

Es umfaßt nun aber diejenige Handlung, welche wir jetzt zu betrachten in Begriff stehen, nicht blos die Feier der heiligen Eucharistie im Allgemeinen, sondern speciell in der Form, in welcher sie am Tage des Herrn zur Anwen-

dung kommt, und zwar soll dieselbe (wie man dies schon aus den für den kürzeren Dienst in der Liturgie selbst gegebenen Rubriken erkennt) in dieser Form auch am Tage des Herrn nur durch den Engel einer Gemeinde gefeiert werden.

So treten uns denn gleich zwei Gegenstände der Prüfung vor das Auge, einmal die Frage, warum ein besonderer Dienst für den Tag des Herrn bestimmt ist, dann aber die weitere Frage, warum grade die Verwaltung dieses Dienstes in dieser Form und Ausführlichkeit auf den Engel der Gemeinde beschränkt ist. Wir werden uns überzeugen, daß diese beiden Fragen bis zu einem gewissen Punkte mit einander im Zusammenhange stehen, und soweit dies der Fall ist, werden wir jetzt auch beide in unsre Betrachtung ziehen; jedoch wird die zweite Frage in ihrer vollen Bedeutung erst in der Folge erörtert werden können.

Der Mensch ist nicht ein rein geistiges Geschöpf; auch ist sein Wissen nicht ein rein unmittelbares. Indem derselbe in Betreff seines Leibes materieller Natur ist, und daher von der materiellen Welt um ihn her vermittelst seiner körperlichen Sinne beeinflußt wird, ist er dieser seiner Beschaffenheit nach ein zeitliches Geschöpf; das will sagen: Zugleichsein, Folge und Dauer müssen immer Idee'n sein, welche seiner Seele innewohnen, indem sie aus seiner Verbindung mit Dingen der Sinnenwelt aufsteigen. Daher hat es Gott gefallen, vor der Schöpfung des Menschen die Lichter an die Feste des Himmels zu setzen als Zeichen und zur Unterscheidung von Zeiten, Tagen und Jahren (1. Mosis 1, v. 14). Vermittelst derselben sind einzelne Theile der Zeit unterschieden, oder es werden ihrer noch mehre gebildet durch Theilung oder Vervielfältigung derjenigen, welche bereits unterschieden sind, so daß jeder von ihnen wieder ein

Ganzes ausmacht: eine Stunde, einen Tag, eine Woche, ein Jahr. Nun wird ein jeder dieser Zeittheile, indem er auf diese Weise ein in sich selbst abgeschlossenes Ganze bildet, geistlichen Zwecken dienstbar gemacht, mögen dieselben nun prophetischer, symbolischer oder liturgischer Art sein. Ein jeder von ihnen kann auch eine typische Bedeutung haben und insofern wieder längere Perioden vorbilden. So können die Ereignisse, welche in den genannten Zeitperioden eintreten, oder deren Eintreten durch die ein geringeres Zeitmaaß in Anspruch nehmenden Ereignisse vorbedeutet ward, mit einer ohnedem gar nicht erreichbaren Genauigkeit und Stärke zu symbolischen Darstellungsmitteln wieder für andre Ereignisse verwandt werden, welche andre und viel längere Perioden zu ihrer Erfüllung erfordern. In der Fülle des prophetischen Wortes und auf dem Gebiete der Weltgeschichte hat zwar der allmächtige Gott auch von längeren Zeitläuften Gebrauch gemacht, als diejenigen sind, welche wir oben genannt haben, ja von Weltaltern, die Jahrhunderte dauern; doch überragen diese das Menschenleben, und sind deshalb für liturgische Zwecke in dem gegenwärtigen Stande der Kirche auf Erden ungeeignet. Dagegen treten bei dem Gebrauche derjenigen Zeitabschnitte, welche wir zuvor genannt haben, keine solche Schwierigkeiten auf; sie können daher für die beständige Aufgabe der Kirche: „die Ehre Gottes zu erzählen und Seiner Hände Werk zu verkündigen" (Psalm 19, v. 1) in ihr zur Anwendung kommen.

Einer von diesen so begrenzten Zeitabschnitten ist denn die Woche; und zwar ist dieselbe in Rücksicht auf die symbolischen Zwecke, für welche sie von Gott bestimmt ist, der allerwichtigste Zeitabschnitt. Feststehende gottesdienstliche Handlungen, welche auf dieselbe Bezug nehmen, sind in

gleicher Weise sowol in dem Gesetze Mosis, als auch in der christlichen Kirche verordnet. Die kirchliche Woche, wie sie Israel zu beobachten angewiesen war, endigte mit dem Sabbat der Ruhe am siebenten Tage, sie wies auf jene Woche zurück, in welcher Himmel und Erde und alles ihr Heer vollendet wurden, welche letztere gleichfalls mit dem siebenten Tage schloß, als „Gott Sein Werk vollendete, das Er machte und am siebenten Tage von allen Seinen Werken ruhete.“ (1. B. Mosis II, 2.) Seit dieser Periode ist die Geschichte der Menschen ein Register von Sünde und Elend, von Leid und Arbeit gewesen; und die jüdische Kirchenwoche mit ihrem Sabbat am siebenten Tage ist in dieser Hinsicht ein hoffnungsvolles Denkzeichen, welches zugleich vorwärts schaut nach dem Friedensreiche, das auf Erden aufgerichtet werden soll. Eine neue Bedeutung verleiht dem symbolischen Gebrauche dieses Zeitabschnittes die Auferstehung des Herrn, am ersten Tage der Woche. Dies große Ereigniß bildet das unterscheidende Zeichen der gegenwärtigen Periode der Weltgeschichte, und weist zugleich auf das Werk der geistlichen Schöpfung hin, welches jetzt verläuft. Es wird dadurch eine Zeitperiode abgegrenzt, welche mit der Auferstehung des Herrn, nachdem Er für unsre Sünden gestorben war und das Werk seines Leidens beendet hatte, begonnen hat und mit der Vernichtung des Menschen der Sünde, sowie mit der Einsammlung der vollen Zahl der Auserwählten Gottes, ihr Ende erreicht haben wird. Auch diese Periode blickt wieder nach vorwärts, und zwar auf jenen neuen Tag, den achten Tag: den Tag der Wiedergeburt, den Tag der Erlösung, wann dieser Zeit Leiden geschlossen und das sehnliche Harren der Creatur, die da wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes, erfüllt sein

wird; — da denn die neue Reihe der zukünftigen Zeitalter, voller Herrlichkeit und Seeligkeit, voller Ruhe und Frieden, in der zukünftigen Welt ihren endlosen Verlauf beginnen wird: «Magnus ab integro seclorum nascitur ordo*)». So ist denn auch hier, wie in andern Beziehungen, das Gesetz ein Vorbild, Schatten und Beispiel für den Rathschluß und Willen Gottes in der Kirche. Und wie der Herr für das ganze Israel an dem einen und einzigen Altar, an welchem dasselbe anbeten durfte, die fortdauernde Beobachtung dieses Zeitmaaßes, je vom siebenten bis wieder zum siebenten Tage während des Jahres, verordnet hat, so hat Er auch bestimmt, daß in allen Kirchen oder Gemeinden Seiner Heiligen, deren jede ihren Einen centralen Altar hat, die fortdauernde Beobachtung derselben Zeitperiode, je von dem ersten bis wieder zum ersten Tage der Woche, oder, wie wir sagen, von dem Tage des Herrn bis wieder zum Tage des Herrn, stattfinden soll.

Indem der Herr die Kinder Israels sich als Eine heilige Nation, als ein Ihm eigenthümlich zugehöriges Volk aussonderte, bestimmte Er ihnen auch einen einzigen heiligen Ort, wo Er angebetet sein wollte. Nur an diesem sollten alle die einzelnen im Gesetz verordneten Opfer durch den Einen Hohenpriester und die andern diesem untergeordneten Priester (welche alle ebenso wie jener aus der Familie Aarons sein mußten) dargebracht und gefeiert werden. Hiermit war das Vorbild jenes Altars vor dem Throne Gottes in dem himmlischen Jerusalem gegeben, zu welchem

*) „Wieder von Neuem beginnt der mächtige Reigen der Zeiten.“

die ganze große Gemeinde oder Kirche der Erstgebornen versammelt werden soll. Das auserwählte Volk, der Altar, der Eine Hohepriester, die verordneten Opfer und Gottesdienste, alles zielt auf die Kirche mit ihrem Haupte und Hohenpriester im Himmel, auf den Leib mit allen seinen Gliedern, darunter die besondern Fugen und Gelenke von Aposteln, Propheten, Evangelisten und Hirten, auf die unzählbare Schaar der Engel, auf die heiligen Priester und Diaconen, auf die Märtyrer und Bekenner und alle die Geister der vollkommen gemachten Gerechten, von deren glorreicher Anbetung der Apostel Johannes einen Einblick bekam, als die Thür im Himmel aufgethan war und er im Geiste emporgehoben ward, so daß er die Dinge schaute, welche hernach geschehen sollten (Offenb. IV, 1).

Die symbolische Darstellung dieser den Typen im Gesetz sozusagen gegenbildlichen Dienste in der Universalkirche auf Erden kann nur in den einzelnen, örtlich gesonderten Versammlungen der Gläubigen zur Erscheinung kommen. Denn es ist zunächst physisch unmöglich, daß die Glieder der ganzen Kirche auf Erden an einem einzigen Orte versammelt wären, wo im Verlauf dieser jetzigen Haushaltung Gott die Anbetung dargebracht werden könnte. Gedacht aber auch, dies wäre möglich, so würde auch damit noch nicht die Kirche als ein einziger, unter Einem Haupte vereinigter, Leib erscheinen; denn bis zu der Auferstehung der Gerechten ist ja das Eine Haupt der Kirche, der Gottmensch Christus Jesus als solcher in Seiner leibhaftigen Person, von allen den Gliedern Seines Leibes, welche die Kirche auf Erden ausmachen, örtlich geschieden. Durch Apostel leitet Er die Kirche, und spendet durch sie den Heiligen Geist; und grade Seiner Einsetzung von Aposteln

widerspricht es, wenn ein einzelner Mensch während der Abwesenheit des Herrn den Anspruch erheben will, das Haupt der Kirche auf Erden zu sein. Solche Oberhauptstellung kann allein in dem Herrn Christus selbst ihren Ausdruck finden; wer also dieselbe sich anmaßt, maßt sich in der That an, Christus zu sein.

Ja, es würde auch damit anstatt eines wahren, ein falsches Symbol von dem gegeben sein, was Gott gewirkt hat; es würde dies nicht die Darstellung des Weges Gottes in der Kirche im Verlauf dieser jetzigen Haushaltung sein; — denn Apostel, unmittelbar von Gott und nicht von Menschen gesendet, die da den Heiligen Geist nicht vermittelst Menschen empfangen, sondern von Gott dem Vater und von dem Herrn Jesus Christus, und welche selbst wieder als Werkzeuge in der Hand des Herrn die Gabe des Heiligen Geistes durch Handauflegung den Gläubigen, sowol zum Zwecke der Versiegelung als der Ordination, austheilen: sie geben einerseits das wahre Bild der von ihrem abwesenden Haupte örtlich getrennten Kirche, und sind andrerseits das wahre Symbol Seiner geistlichen Gegenwart in der Kirche, wie dieselbe in ihr, als Seinem mystischem Leibe, durch den Heiligen Geist gewirkt wird; und zwar sind dieselben nicht nur Symbol, sondern die verordneten Mittel und Werkzeuge, durch welche Sein Regiment ausgeübt und Seine Gnade gespendet wird.

Für diese ganze Zeit, bis zu dem Tage, da die Heiligen leiblich zum Herrn versammelt sein werden, hat Er selbst es so vorgesehen, daß die ganze unter den Aposteln stehende Zahl der Gläubigen auf Erden in gesonderte Körperschaften oder Kirchen getheilt sein sollte, von denen keine für sich beanspruchen kann, die katholische Kirche zu sein, sondern

nur ein besonderes Glied derselben. Eine jede derselben — mag sie nun auch wieder einzelne Gemeinden von größerem oder geringerem Umfange in sich enthalten, oder nicht — ist doch immer unter einen einzigen Engel gestellt, mit einer Mehrzahl von Priestern unter ihm, die da alle an dem Einen centralen Altare dienen. Auf solche Weise ist die Beobachtung der bestimmten Gottesdienste und die wahre Ordnung der Anbetung im Hause Gottes vorgesehen.

Ein jeglicher Priester, indem er seine Mission, die priesterlichen Functionen in der Mitte derjenigen, welche in der Kirche Christi Seiner Leitung anbefohlen sind, auszurichten empfängt, ist damit auch befugt, die Gaben und Opfer, so wie die Bitten und Gebete des Volkes in der Versammlung der Heiligen darzubringen; — und wo immer sich eine Versammlung von Gläubigen unter der Pflege eines Priesters befindet, welcher zu seinem Amt rechtmäßig ordinirt und der bischöflichen Aufsicht seines Engels unterworfen ist: da kann auch die heilige Eucharistie rechtmäßig gefeiert werden, und es können daselbst alle heiligen Handlungen und Sacramente der Kirche verwaltet werden. Dagegen kann nur an dem Sitze des Engels, — wo dieser sammt den besonderen Dienern aus der ihm untergebnen Priesterschaft gegenwärtig ist, als da sind: Aelteste (welche mit ihm und unter ihm regieren), Propheten, Evangelisten und Hirten, — der vollkommene und vollständige Dienst der Anbetung Gottes gefeiert werden. Der Grund dieser Unterscheidung liegt auf der Hand. Die wahren Formen christlicher Anbetung sind, wie wir schon gesehen haben, das wahrhaftige Abbild der himmlischen Dinge, das heißt: des Weges, auf welchem der Heilige Geist in Seinem Tempel, der Kirche Christi, wirkt, und zwar an den himmlischen Orten, da

Christus jetzt weilt. Von dieser Kirche ist nun schon eine Gemeinde, welche der Sorge eines einzelnen Priesters anvertraut ist, eine Darstellung und ein Abbild, aber nur in Betreff ihrer Einheit, nicht schon in Betreff ihrer Vollendung als ein Leib mit vielen Gliedern. Indem nun aber der Herr eine jede Particularkirche, mit den Priestern des vierfachen Amtes, mit den Diaconen und den anderen untergeordneten Amtsträgern und Dienern, der Sorge und Vorsteherschaft Eines Engels zuweist, so giebt Er damit Seiner Einen Kirche in der Particularkirche die vollendete Form, in welcher sie alle seine Heiligen umfassen kann, so daß dieselben nunmehr hier in einer solchen Gliederung dargestellt erscheinen, wie sie in Zukunft unter Ihm selbst in Eins gesammelt und dargestellt werden sollen. Nun erst wird in einem in sich selbst so vollkommnen Leibe, daß er unter dem Engel ein vierfaches Amt und die andern den Gliedern des wahren mystischen Leibes Christi analogen Glieder aufweisen kann, die Anbetung Gottes in ihrer ausführlichen Ordnung und in ihren vollständigen Formen ermöglicht, während sie in jedem andern Leibe oder jeder andern Gemeinde unmöglich ist.

Von einer solchen Anbetung ist denn, wie wir schon gesagt haben, das Sacrament der Eucharistie oder das Abendmahl des Herrn die Grundlage, und die täglichen Gottesdienste, welche während der Woche regelmäßig zu halten sind, stehen mit der am Tage des Herrn zu veranstaltenden Feier dieses Sacramentes im Zusammenhange. Es wird sich die genaue Beziehung, in welcher das Sacrament der Eucharistie zu den andern Diensten steht, nebst den weiteren Gründen, weshalb dasselbe nur von dem Engel an seinem Sitze gehalten werden kann, noch klarer heraus-

stellen, wenn wir zu der Betrachtung dieser täglichen Gottesdienste selbst gelangen werden. Doch werden die bereits gemachten Bemerkungen genügen, um den Eindruck in unserm Geiste festzuhalten, daß uns jetzt die Aufgabe vorliegt, einen Dienst zu betrachten, welcher nach seinem innern Bau allein am Tage des Herrn gefeiert werden kann, und zwar auch an diesem nur durch den Engel, als dem Haupte der Partikularkirche, über welche derselbe gesetzt ist.

Indem wir somit diesen Gottesdienst selbst näher in's Auge fassen, fragen wir uns zuvörderst: wohin haben wir zu blicken, um das ursprüngliche Vorbild oder die typische Gestalt der wesentlichen Form und Ordnung der Feier der Eucharistie zu erkennen? Wir antworten darauf, daß wir diese Form und Ordnung in keiner der Ordnungen des Gesetzes in vollständig entsprechender Weise gezeichnet oder vorgebildet finden. Zwar zielen alle Opfer unter dem Gesetz auf den Tod und das Opfer unsres Herrn; allein ein jedes derselben bildet dasselbe nur nach irgend einem besondern und partiellen Gesichtspunkte vor.

So ist zum Beispiel das Sündopfer ein Vorbild des Opfers Christi als der Versöhnung für Sünden. Es stellt die furchtbare Bedeutung des Fluches dar, welcher die Folge der Sünden ist, indem das Opfer an einem abgesonderten Orte, fern von dem Heiligthume Gottes, völlig zerstört wird. Auch bildet es die Wiederherstellung der heiligen Dinge durch das sühnende Blut des Opfers vor und bezeichnet somit die Möglichkeit eines erhörlichen Gebetes und einer Gott wolgefälligen Anbetung, wie eine solche von Geschöpfen, die ge-

sündigt haben, auf Grund der Versöhnungskraft des Blutes Christi dargebracht werden kann.

Das Brandopfer dagegen stellt zwar auch die Versöhnung dar; aber es faßt dasselbe den Tod nicht sowol als Strafe, als vielmehr als Folge von Sünden in's Auge; und unter dem Vorbilde der Verzehrung durch Feuer bezeichnet es die Annahme des Opfers und das Eingehen des Menschen durch Tod und Auferstehung in ein neues himmlisches Leben, wobei jedoch das Opfer selbst völlig zerstört, durch Feuer vernichtet wird. Dabei mangelt ihm also die Darstellung der Gabe und Gnade Gottes, welche von dem auferstandenen Herren dem Menschen zufließet.

Das Friedensopfer stellt die Willigkeit von Ihm dar, wie Er sich selbst für uns alle in den Tod gegeben, und zielt auf die Freude des Herrn in diesem Dienst und Opfer hin, welches Er um unsertwillen Gott darbrachte; es ist das Vorbild des eucharistischen Opfers des Herrn, wie es von Ihm heißt: „Deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, und Dein Gesetz habe ich in meinem Herzen" (Psalm XL, v. 8), und ferner: „Meine Speise ist, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat und vollende Sein Werk" (Ev. Joh. IV, v. 34). Somit bringt das Essen dieses Opfers durch den, der da opfert, zweierlei zur Anschauung: einmal die Freude jener Gemeinschaft im Heiligen Geiste, welche zwischen dem Herrn und denen, die an Ihn glauben, besteht; dann aber auch ihre wechselseitige Einwohnung: Er in ihnen, und sie in Ihm, wovon die heilige Communion das Symbol und das Gnadenmittel ist.

Das Passa umfaßt, gleich dem Friedensopfer, sowol das Opfer selbst, als die Mittheilung desselben, trennt aber den Act des Opfers nebst der Darbringung desselben von

dem Acte der Communion; wodurch es denn ein Vorbild für die Dienste am grünen Donnerstag und Charfreitag darbietet, welche Tage das christliche Passa in besondrer Weise in der Kirche zur Erscheinung bringen. Es deutet also das alttestamentliche Passa auf das Blut Christi, nicht sowohl in seiner Bedeutung als Grund der Versöhnung für die Sünden, sondern mehr als das Zeichen der Errettung vor den hereinbrechenden Gerichten, welche Errettung erst als die Folge der Versöhnung erscheint; und es stellt unsre Gemeinschaft mit Christo dar, nicht sowol als eine That der Freude und der Liebe zu Ihm, als vielmehr, insofern wir damit für unsre Wanderung durch die Wüste dieser Welt das Zehrgeld oder den dazu nöthigen Vorrath an Gnade und Stärke empfangen. In gleicher Weise ist wieder das mit dem Opfer des Passalammes verbundene Fest der sieben Tage der ungesäuerten Brodte in den gedachten Beziehungen unvollständig, deutet aber hin auf die feierliche Consecration des Sacramentes am Tage des Herrn, insofern als dieselbe die Grundlage der Anbetung und Communion während der ganzen Woche bildet. Dabei wird, indem wir die Woche als ein in sich geschlossenes Ganze ansehen, die Wahrheit vergegenwärtigt, daß das Opfer Christi selbst einfürallemal geschehen ist, sein Gedächtniß aber ein fortgesetztes sein sollte.

Das Opfer der Schaubrodte endlich, welches wöchentlich erneuert und während der Woche beständig vor dem Herrn dargestellt ward, mit dem Weihrauch, der darauf zu einem Gedächtniß der zwölf Stämme Israels angezündet wurde: es weist hin auf die bleibende Gegenwart des Herrn vor dem Throne des Vaters, indem es Ihn selbst als das Gedächtnißmahl Seiner Kirche darstellt, davon

das Symbol und Zeichen in der Kirche das auf dem Altar gegenwärtige Geheimniß des Sacramentes nach der Consecration ist. Doch ist bei dieser heiligen Handlung in der Haushaltung des Gesetzes zwar eine Versöhnung vorausgesetzt, aber nicht typisch dargestellt; der Herr ist dabei nicht sowol als das Lamm vorgebildet, wie es erwürgt ward, als vielmehr, wie Er Sein Volk vor Gott vertritt.

Wenn wir nun zuletzt auch noch die für den großen Versöhnungstag vorgeschriebenen gottesdienstlichen Handlungen des Gesetzes hier in Betracht ziehen, so tritt uns sofort ihre vielumfassende Bedeutung entgegen. Es zielen dieselben ausdrücklich auf die Versöhnung hin; sie deuten auf die gänzliche Vernichtung des alten Menschen durch den Tod Christi, wie denn der Bock dabei außerhalb des Lagers gänzlich verbrannt ward, und sie stellen zugleich die reinigende Wirkung Seines Blutes dar, sind also ein Vorbild des Weges, auf welchem Christus, unser Hoherpriester, in das Allerheiligste eingegangen ist, in die Gegenwart des Vaters durch den zerrissenen Schleier oder Vorhang Seines Fleisches, da Er nun mit Seinem eignen Blute die Verdienste Seines am Kreuze vollbrachten Opfers geltend macht und für uns Fürbitte thut. Nach diesen Gesichtspunkten hin gewähren dieselben ein Vorbild für die Eucharistie, insofern wir in derselben „des Herrn Tod verkündigen, bis daß Er kommt" (1. Cor. XI, v. 26), und, indem wir vor Gott die heiligen Symbole Seines Opfers darstellen und die aus ihm strömenden Verdienste geltend machen, Gebet und Fürbitte für die Kirche und für alle Erlösten thun. Auch liegt in dem Ritual des großen Versöhnungstages zugleich eine Hindeutung auf das Ausschauen nach dem Erscheinen des Herrn zum andern Male und auf die, welche auf Ihn

warten ohne Sünde zur Seeligkeit; in welcher Hinsicht dasselbe somit zum Theil sein Gegenbild in der heiligen Communion findet. Dabei fehlt aber in demselben die Darstellung einer bereits gegenwärtigen Güte und Gnade des Herrn in der Gabe des Heiligen Geistes, wie grade sie bei der Verwaltung des Sacramentes Seines Leibes und Blutes uns symbolisch vor Augen tritt.

Alle diese Vorbilder finden ihre allumfassende Erfüllung in den herrlichen Thaten des Herrn, wie sie in Seinem Tode, Seiner Auferstehung und Himmelfahrt und in der Gabe des Heiligen Geistes verwirklicht sind; — und alle diese selben Vorbilder finden ebenso ihre alle-zusammenfassende Erfüllung in dem heiligen Sacramente der Eucharistie, welches in einem Thun zum Gedächtniß des Werkes Christi bestehet. Sie haben daher alle ihre ihnen entsprechenden Gegenbilder entweder in denjenigen gottesdienstlichen Handlungen, welche zu dem eucharistischen Dienste selbst gehören, oder in den andern Diensten der Anbetung der Kirche, welche von der Eucharistie ihre Entstehung ableiten.

Somit können wir nicht auf irgend eine in der Haushaltung des Gesetzes verordnete Institution oder einen daselbst vorgefundenen Gottesdienst ausschließlich unser Augenmerk richten, wenn es sich darum handelt, das Vorbild für die Ordnung zu finden, nach welcher dies Sacrament zu feiern ist, weil dieselben alle sich nur in der einen oder der andern Hinsicht auf das Werk und Opfer des Herrn beziehen, dessen in der Eucharistie gedacht wird. Und sowie kein einziges derselben sich auf Sein Werk und Sein Opfer in seiner Totalität beziehet, so kann auch kein einziges von ihnen das vollständige Vorbild für die demselben vollkommen entsprechenden gottesdienstlichen Handlungen darbieten, welche

die Eucharistie ausmachen. Wol hat es einen vernünftigen Grund, wenn man erwartet, daß dieselben ihr Gegenbild in irgend der einen oder der andern der gottesdienstlichen Formen oder der Anbetungsacte finden, welche die Eucharistie ausmachen oder von ihr abstammen, aber in Bezug auf die Ordnung der Eucharistie selbst müssen wir unsre Aufmerksamkeit anderswohin richten; und zwar müssen wir hierfür die Einsetzung des Sacramentes, wie dieselbe von unserm Herrn selbst geschehen ist, in's Auge fassen. Denn grade das Sacrament der Eucharistie ward ja von dem Herrn selbst eingesetzt und von Ihm zuerst gefeiert; und bei näherer Prüfung finden wir, wie der Herr mit ausdrücklichen Worten die Apostel grade auf Sein eignes Beispiel hinwies, indem Er sagte: „dies thuet;" das heißt: „das thuet, was Ich jetzt thue." Somit sind die wesentlichen Handlungen, aus welchen dies Sacrament, wenn es recht verwaltet wird, bestehet, diejenigen, welche der Herr selbst bei dessen Einsetzung gethan hat.

Folgendes scheint die Geschichte der Einsetzung zu sein (vgl. Matth. c. 26; Marcus c. 14; Lucas c. 22; 1. Cor. c. 11): Nachdem der Herr in derselben Nacht, in welcher Er verrathen ward, zuvor Anweisung wegen der Zubereitung des Passa gegeben hatte, setzte Er sich nieder mit seinen Jüngern; und darauf nahmen sie alle mit einander als eine heilige Familie und Brüderschaft — wie dies im Gesetz verordnet war und als Praxis bei den Juden bestand*) — an dem Passamahl Theil. Nachdem sie nun mit einander

---

*) cf. Joseph. de bell. Jud. VI, 9 und 2. B. Mosis c. 12, v. 3. u. 4. — Lucas c. 22, v. 17.

den Kelch mit Wein getheilt hatten (worunter offenbar der Wein zu verstehen ist, welcher unmittelbar auf das Verzehren des Lammes getrunken ward, da denn nach der Sitte der Juden nichts weiters gegessen wurde*), nahm der Herr, indem Er sich nicht an diese Sitte band, das übriggebliebene Paschabrodt, und sonderte es auf diese Weise für die heilige Handlung ab, welche Er zu feiern im Begriff stand. Nun that Er die Danksagung (so steht es in dem Evangelium des heiligen Lucas und in der Erzählung des h. Matthäus nach einigen Handschriften), indem Er Preis darbrachte Seinem Vater und unserm Vater, als dem Vater aller Barmherzigkeit und dem Geber aller Gnade und alles des Trostes, welches von diesem Ereigniß ausströmen sollte, dessen Er zu gedenken im Begriff stand. Nach der Danksagung segnete Er das Brodt, brach es und gab das so gebrochene Brodt unter Seine Jünger, mit der Erklärung, es sei Sein Leib, der für sie gebrochen sei. In gleicher Weise verfuhr Er mit dem Kelche Weins, welcher noch übrig war. Zuerst nahm Er denselben in Seine heiligen Hände, indem Er ihn somit (in gleicher Weise, wie Er das Brodt abgesondert hatte) von dem jüdischen Ritus, mit welchem sie vorher beschäftigt gewesen waren, absonderte, so daß derselbe jetzt dem höheren, geistlichen Gebrauche geweiht sein sollte;

---

*) „Danach aß er von dem Fleisch des Passalammes, mochte es auch nur so viel sein, als eine Oelbeere, und nachher nahm er überhaupt keinerlei Speise in den Mund, so daß damit das Abendmahl geschlossen war und der Geschmack des Fleisches des Passalammes in seinem Munde blieb. Hierauf erhob er seine Hände, und segnete den dritten Kelch Wein und trank ihn.“ Maimonides, nach dem Citat von Ainsworth bei 2. Mosis 12.

und nachdem Er dann — gemäß den Worten bei St. Matthäus und St. Marcus — wieder gedankt hatte, segnete Er den Kelch, und gab ihnen denselben zu trinken, mit der Erklärung, es sei Sein Blut des neuen Testamentes, welches für sie vergossen war.

Dies ist die Geschichte der Einsetzung des Sacramentes; doch ist es zur weitern Aufklärung unseres Gegenstandes erforderlich, daß wir dieselbe noch genauer untersuchen, um die ganze Bedeutung von dem, was damit geschehen ist, zu erfassen. Denn man kann ja unmöglich glauben, daß es dabei für die Auswahl der angewandten Materien, oder für die Reihenfolge, nach welcher die einzelnen Handlungen geschehen sind, oder für den Zeitpunkt, an welchem die Einsetzung erfolgt ist, keine bestimmten Gründe gegeben habe.

Zunächst waltete dabei die Absicht, ein ganz bestimmtes, geistliches Werk zur Ausführung zu bringen, nämlich das Sacrament der Eucharistie oder das Abendmahl des Herrn einzusetzen, Brodt und Wein zu dem Sacramente Seines Leibes und Blutes zu weihen und Seinen Jüngern Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken zu geben. Dabei waren denn die angewandten äußeren Dinge von der Beschaffenheit, daß sie geistliche Thatsachen symbolisch darstellen konnten. Während nun das Sacrament selbst an das Werk der Erlösung erinnern soll, welches am Kreuze vollbracht ward und dessen Verdienst bis in alle Ewigkeit reichen wird, so gehen doch zugleich die dabei angewandten Dinge, so wie die Art und Weise ihrer Anwendung und die Zeit und Reihenfolge, in welcher sie zur Anwendung gelangen, in ganz bestimmten Beziehungen über die unmittelbare Handlung selbst weit hinaus, und erstrecken sich auf den ganzen Rathschluß Gottes mit den Menschen, wie derselbe durch

Christum zur Erfüllung kommt. Diese weiteren Beziehungen wollen wir jetzt im Einzelnen hervorheben.

Erstens hatte es Gott gefallen, um zuletzt Seinen ewigen Rathschluß in Jesu Christo und in der Kirche als dem Leibe Jesu Christi, offenbaren zu können, aus allen Familien auf Erden die Nation Israels auszuscheiden und ihr das Gesetz durch die Hand Mosis zu überliefern. Der Act, durch welchen Er ihr eine unabhängige, nationale Existenz gab, lag in ihrer Befreiung von Aegypten, und das Zeichen und Gedächtniß dieser ihrer Befreiung war das Passafest oder das Fest der ungesäuerten Brodte.

Jetzt stand nun der Herr im Begriff, das zu erfüllen, wovon die Haushaltung des Gesetzes als prophetisches Vorbild zeugte, und wohin zu leiten dieselbe, dem göttlichen Plane gemäß, der Weg war. Er stand im Begriff, aus allen Nationen, aus Juden und Heiden, das geistliche Israel zu erwählen und Seine heilige Kirche zur Erscheinung zu bringen, als den Leib, in welchem Seine mannigfaltige Weisheit kund werden, durch welche Seine Gnadenabsichten mit aller Creatur zur Ausführung kommen, ja die ganze Fülle Seines Seegens und Seiner Gnade für alle Ewigkeit ausgetheilt werden sollte. Die Werkzeuge, welche Er hierbei zur Sammlung dieser Auswahl erwählte, — es waren Juden; es war jener kleine Ueberrest aus dieser Nation, der auf das Evangelium zu hören und ihm gehorsam zu sein bereit war. Durch sie ward Sein Zeugniß bis zu den Enden der Erde gebracht, und als Kinder der vorigen Haushaltung wurden sie zu Vätern der neuen Haushaltung.

Zweitens: stammte unser Herr Jesus Christus selbst von dem Saamen Abrahams nach dem Fleisch. Er war mit seiner Geburt unter das Gesetz gethan, und Er erfüllte

alle Gerechtigkeit, wie sie im Gesetz geboten war. Jetzt nun war Er in dieser Erfüllung des Gesetzes bis zu dem entscheidenden Punkte vorgeschritten, da Er ein Werk zu thun im Begriff stand, wodurch das Gesetz, seiner bisherigen Gestalt nach, ganz unanwendbar gemacht werden sollte für das Volk Gottes, indem dasselbe in eine bessere Hoffnung versetzt wurde. Dies wollte Er bewirken durch Sein Leiden und Sterben, Seine Auferstehung und Himmelfahrt, Seine Fürbitte als Mittler bei dem Vater und durch die Gabe des Heiligen Geistes. Er leitete Seine menschliche Natur von dem ersten Adam, dem irdischen Menschen, ab; und Er war nun im Begriff, ein neues glorreiches Leben durch die Auferstehung von den Todten zu empfangen, — einzutreten in ein himmlisches Priesterthum nach der Macht des unendlichen Lebens, und so der zweite Adam zu werden, als der lebendigmachende Geist, als der Herr vom Himmel.

Drittens hatte der Herr schon zu Seinen Jüngern gesagt: „Ich bin der gute Hirte; der gute Hirte läßt Sein Leben für die Schaafe;" — „darum liebt mich der Vater, weil Ich mein Leben lasse, auf daß Ich es wieder nehme. Niemand nimmt es von mir, sondern Ich lasse es von mir selber." (Joh. X, v. 11, 17 u. 18.) Er hatte auch zu ihnen gesagt: „Ich bin das lebendige Brodt, vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brodte essen wird, der wird leben in Ewigkeit, und das Brodt, das Ich geben werde, ist mein Fleisch, welches Ich geben werde für das Leben der Welt." (Joh. VI, v. 51.) Durch diesen willigen Gehorsam, in welchem Er Seine Sendung vom Vater erfüllte, gab Er sich selbst, soweit es an Ihm war, in den Tod. Dieser Tod, die wahrhaftige und einzige Versöhnung für unsre Sünden, sollte an dem nächstfolgenden Morgen durch

die Hände gottloser Menschen zur That werden; das konnte nicht geschehen durch Seine eignen Hände. Jetzt aber bezeugte Der, welcher vom Himmel herabkam, durch einen sacramentalen Act, daß Sein Opfer in der That ein williges und freiwilliges Opfer war, und daß Er durch Sein eignes Thun Sein Fleisch und Blut hingab für das Leben der Welt. Er nahm Brodt — lasset uns dabei dessen eingedenk sein, was für Brodt es war: es war Paschabrodt —, segnete es durch einen feierlichen Act, brach es, und erklärte, es sei Sein Leib, Sein Fleisch, das wahre Brodt vom Himmel. Er nahm auch den Kelch, den Segens-Kelch, durch eine feierliche Handlung segnete Er ihn jetzt für neue, geistliche Zwecke; Er erklärte, es sei Sein Blut, das Blut des neuen Testamentes, vergossen für die Vergebung der Sünden. So sah man Ihn, wie Er vor Gott Seinen gebrochnen Leib und Sein vergossenes Blut darstellte; was Er Seinen Jüngern verheißen, das that Er jetzt, indem Er ihnen Sein Fleisch zu essen, und Sein Blut zu trinken gab. Von dem Augenblick an blieb Er gleichwie ein abgesondertes Opfer, das sich gleichsam selbst gebunden, selbst zum Opfer ausgesondert hatte, indem Er nun in Geduld auf die Hände wartete, welche an Ihn gelegt werden sollten, um Ihn zur thatsächlichen Opferung zu bringen.

In dieser Hinsicht sind die Worte, welche Er bei dieser Gelegenheit gebraucht hat, von ganz besondrer Bedeutung: „Nehmet, esset, das ist Mein Leib, der für Euch gebrochen wird." (1. Cor. XI, 24.) „Trinket Alle daraus; das ist Mein Blut, welches vergossen wird für Viele." (Ev. Matth. XXVI, 28). Denn Sein Leib ist niemals gebrochen worden, außer in dieser hochheiligen gottesdienstlichen Handlung. Durch Sein eignes Thun, wie dasselbe in diesem Augenblick

geschah, stellte Er vor Gott und Seinen Jüngern dar Seinen gebrochnen Leib, Sein vergossnes Blut, — die Sinnbilder Seines freiwilligen Opfers. Und indem Er dieselben darauf in einer fernern symbolischen Handlung Seinen Jüngern austheilte, bezeichnete Er damit die Segnungen, welche ihrer warteten, als Folgen dieses Opfers selbst: daß sie nämlich Theil haben sollten an der göttlichen Natur und dem neuen Leben, — daß somit ein gegenseitiges Einwohnen (Er in ihnen und sie in Ihm) eintreten, kurz alles das wirklich zur That werden sollte, was Er durch dies Sacrament nach allen seinen einzelnen Momenten für sie zu erhalten und ihnen zu verleihen im Begriff stand.

Indem wir uns die Einsetzung des Sacramentes so im Einzelnen vergegenwärtigen, können wir schon etwas von der innern Bedeutung dieser That des Herrn, wie sie damals in's Leben trat, ahnen. Es lag darin gleichsam ein Zusammenfassen der ganzen Vergangenheit und Zukunft in Betreff des Rathschlusses Gottes mit den Menschen überhaupt, sowie ins Besondere alles dessen, was der Sohn Gottes schon gethan hatte und noch zu thun Willens war, um diesen göttlichen Rathschluß zur Erfüllung zu bringen.

Dabei tritt uns denn das Gesetz vor Augen, als der Zuchtmeister, der uns zu Christo führen soll; und mit dem Gesetze selbst die ganze Haushaltung desselben, wie sie grade im Dahinschwinden begriffen ist, aber noch in ihrem letzten lebenskräftigen Augenblicke die Herrlichkeit des Evangeliums hervorleuchten läßt, da der Schatten bei dem Glanze der neuen Schöpfung zurücksinkt. Da sehen wir nun Ihn selbst als den Saamen Abrahams, und zwar als einen Solchen, der nicht nur als Saame Abrahams die Haushaltung des

Gesetzes, sondern auch sozusagen die ganze Haushaltung des ersten Adam, des Menschen, der nach dem Fleisch geboren ist, abschließt und damit zugleich die Wurzel eines neuen und geistlichen Lebens wird, als Urheber der göttlichen Natur im Menschen, also der Wiedergeburt nach der Kraft des unendlichen Lebens, und als der Befreier des geistlichen Israels von dem Aegypten des Fleisches. Der symbolische Act, welchen der Herr damals vollzog, geschah deshalb am Schluß des Passamahls, damit von den ungesäuerten Brodten, welche von den letzteren noch übrig waren, und von dem Kelche, welcher noch ausgetheilt werden sollte, auf diese Weise das Material zu dem neuen Gottesdienste gewonnen werden könnte. Auch Moses und die Propheten waren ja in diesem Sinne nicht um ihretwillen dagewesen, sondern um des Evangeliums und um unsertwillen. Indem nun der Herr das Gesetz erfüllte und mit demselben abrechnete, — indem Er Sein Werk mit Seiner willigen Hingabe in den Tod desjenigen Leibes und mit dem Vergießen desjenigen Blutes beschloß, welches Er von Seiner Mutter, der seligen Jungfrau, empfangen hatte, ward Er Urheber und Vollender unsrer Seeligkeit. Es ist derselbe Leib, in welchem Er, als Er aus dem Grabe auferstand, den neuen Leib empfangen hat, das Leben der Auferstehung und der Herrlichkeit, an welcher Er uns zu Theilhabern beruft!

In dem Sacramente, welches der Herr damals stiftete, schuf Er nun aber nicht allein im Voraus ein Gedächtniß Seines Todes am Kreuz und aller der Segnungen, welche uns von daher bei dem Segnen und Brechen, das heißt bei der Consecration der materiellen Elemente des Brodtes und Weines, zufließen, so daß sie wahrhaftig das Sacrament

Seines Leibes und Blutes sind, dadurch Seine Jünger zu Theilhabern an diesen Segnungen (zu „Communicanten") werden; — Er offenbarte damit auch im Voraus ein noch unvollendetes Geheimniß, und zwar ein solches, welches in dem ganzen Handeln Gottes mit uns Menschenkindern, sowol unter dem Gesetze als im neuen Bunde, von dem Anfang der göttlichen Offenbarung an bis zu der schließlichen Herrlichkeit zur Erfüllung eilt, — ein Geheimniß, welches in dem ganzen Verlauf Seines eignen Lebens und Seines eignen Werkes, von Bethlehem an bis zu jenem obern Söller am Pfingstfest, fortschreitet, — ja, welches sich erst in jenem hohen geistlichen Werke, in das Er nunmehr einzutreten im Begriff stand, vollendet. Denn jetzt sollte Er wahrhaftig durch Sein eignes Blut, durch den Schleier oder Vorhang Seines eignen bis zum Tode gekreuzigten Fleisches in die Gegenwart Gottes kommen, damit Er so für uns die Vergebung aller unsrer Sünden und das ewige Leben gewinne, indem Er als Hoherpriester für uns eintrat. Jetzt sollte Er, nachdem Er sich zur Rechten Gottes gesetzt, den Heiligen Geist empfangen, und Ihn herniedersenden auf Alle, welche dem Evangelium gehorsam sein würden!

Wir werden nunmehr hinlänglich vorbereitet sein, um festzustellen, was das Sacrament der heiligen Eucharistie selbst ist, und worin die richtige Form und Ordnung seiner Feier besteht.

Wesentlich ist für das Vorhandensein des wirklichen Sacramentes der heiligen Eucharistie, daß Brodt und Wein consecrirt werden, um der Leib und das Blut Christi zu sein, — das heißt, daß beides feierlich abgesondert und als Sein Leib und Sein Blut durch eine zur Vollziehung dieser Handlung ordinirte Person erklärt werde, um

zuletzt von den Gläubigen verzehrt zu werden. Im Einzelnen aber bestehet das, was für die richtige Form der Feier des Sacramentes wesentlich ist, aus folgenden Stücken, welche denn auch in der Feier selbst nach der hier innegehaltenen Ordnung auf einander folgen.

Das Erste ist die Darbringung von Brodt und Wein, welche schon vorher für den heiligen Gebrauch abgesondert sind; so daß auf dieselbe Weise, wie der Herr das Brodt und dann den Kelch in Seine heiligen Hände nahm, während beide schon am Passafest gebraucht waren, so nun auch hier Brodt und Wein, welches von der christlichen Gemeinde im Glauben herzugebracht und für den Dienst Gottes dargestellt ist, jetzt ausgeschieden und abgesondert wird durch die Darbringung für Gott auf Seinem Altar.

Das Zweite ist eine feierliche, an den allmächtigen Gott gerichtete, Danksagung für Seine Güte, nicht allein in Betreff unsrer Schöpfung und Erhaltung überhaupt, sondern insbesondere in der vollen Würdigung und Betrachtung desjenigen Opfers, dessen Gedächtniß wir jetzt zu feiern uns anschicken.

Drittens muß das Brodt feierlich gesegnet, gebrochen und durch Worte dazu consecrirt werden, daß es der Leib Jesu Christi sei; und ebenso muß der Wein feierlich gesegnet und durch Worte consecrirt werden, daß er das Blut Jesu Christi sei.

Viertens muß das so consecrirte Sacrament feierlich vor dem allmächtigen Gott dargestellt werden als ein lieblicher Geruch und ein Gedächtniß der Verdienste des Opfers Christi, auf Grund dessen wir jeglichen Seegen, ja Vergebung der Sünden und ewiges Leben erwarten dürfen.

Fünftens soll das so consecrirte Sacrament verzehrt

werden, indem dasselbe als der Leib und das Blut Christi den Gläubigen dargereicht und von ihnen genossen wird.

Dies sind die wesentlichen Bestandtheile, und dies ist auch die wesentliche Form und Ordnung des Sacramentes der Eucharistie. Wo diese wesentlichen Elemente fehlen, da ist kein Sacrament, wo sie aber vorhanden sind, das heißt, wo eine wirkliche und wirksame Consecration und Communion statt hat, da sind alle Bestandtheile der Form und Ordnung des Sacramentes, ihrer innern Bedeutung und ihrer thatsächlichen Wirkung nach, zur Erfüllung gelangt, mögen nun auch einige derselben nicht bis in ihr Detail ausgeführt sein, oder sollten dieselben auch in ihrer richtigen Aufeinanderfolge gestört sein.

Wo solche Mängel in einer Unterlassung bestehen, da ist die Feier des Sacramentes der Form nach mangelhaft; und wo nicht die rechte Aufeinanderfolge innegehalten ist, da ist dieselbe mangelhaft nach der Ordnung.

Somit hat man hierbei zweierlei Unterscheidungen zu machen: erstens sind diejenigen Bestandtheile zu unterscheiden, welche für die volle Gültigkeit des Sacramentes wesentlich sind, und diejenigen, welche es nicht sind. Zweitens aber hat man zwischen denjenigen Momenten zu unterscheiden, welche nur in Bezug auf die richtige Form und Ordnung des Sacramentes von Bedeutung sind und denjenigen, welche es nicht sind.

Die erstere dieser beiden Unterscheidungen ist allezeit von den liturgischen Schriftstellern anerkannt worden. Zum Beispiel erwähnen wir, daß St. Gregor der Große, Honorius von Autun und Walfriedus Strabo, nach dem Bericht des Cardinal Bona (rerum liturgic. lib. I, cap. 5, § 3) es als Tradition der alten Kirche anführen, daß im Anschluß

an die Handlung der Consecration die Apostel nur ein einziges Gebet gebraucht hätten, nämlich das Gebet des Herrn, während doch auch andrerseits die Schriften vieler Kirchenväter darauf Bezug nehmen, wie bereits Seitens der Apostel von einzelnen Theilen des ganzen Dienstes und auch den in diesen enthaltenen Gebeten Gebrauch gemacht sei. Es möchte dies zu der Schlußfolgerung leiten, daß die oben angeführte Tradition nicht eine unwandelbare, allgemein beobachtete Praxis voraussetzt; jedenfalls aber geben alle solche Bestimmungen, grade wo sie nicht übereinstimmen, eine gegründete Veranlassung, zwischen den für die Vollständigkeit und somit Wirksamkeit des Sacramentes wesentlichen und den in dieser Hinsicht unwesentlichen Stücken zu unterscheiden. Dafür kann auch der Umstand einen Fingerzeig abgeben, daß die liturgischen Schriftsteller bei manchen Stücken in der Zeitangabe darüber auseinandergehen, wann dieselben in die bestehenden Liturgieen eingefügt sind, bei andern aber darüber sich in voller Uebereinstimmung befinden.

In Betreff der zweiten jener Unterscheidungen, ob nämlich einzelne sich auf Form und Ordnung des Sacramentes beziehende Bestimmungen als wesentliche oder unwesentliche anzusehen seien, so mangelt es hierüber bei den liturgischen Schriftstellern an Klarheit. Denn im Allgemeinen haben dieselben den Werth von Form und Ordnung nicht hoch genug angeschlagen, insoweit nicht entweder die Substanz des Sacramentes dabei in Frage kam, oder insofern die Beobachtung oder Vernachlässigung einzelner Formfragen die Autorität der jedesmaligen kirchlichen Gewalthaber entweder stärkte oder schwächte. Ueber diese Grenzen hinaus sind Abweichungen von dem Panier der Ordnung mehr für eine Geschmackssache in der Ausführung der Feier angesehen worden, als

für ein offenbares Zeichen des Abfalls von jener geistlichen Auffassung, von welcher alle äußern Handlungen und Ordnungen nur die Ausdrucksweise und das Unterpfand bilden sollen.

Ferner giebt es noch eine andre Eintheilung in Betreff der Ordnung der Eucharistie, welche wir hier hervorheben müssen. Wir werden nämlich bei der genauen Darstellung ihrer Feier finden, daß, bevor wir darin zu jenem Theile gelangen, welchen wir schon als die wesentliche Form und Ordnung des Sacramentes selbst gekennzeichnet haben, gewisse vorbereitende Handlungen vorzunehmen sind. Die ganze Feier beginnt, nachdem die Anrufung geschehen, mit einer Handlung des Sündenbekenntnisses und der Demüthigung, auf welche ein freudiger Gesang (das Gloria), eine Collecte und die Vorlesung der Epistel und des Evangeliums folgen; darauf wird das Glaubensbekenntniß recitirt; dann folgen die Sprüche der Ermahnung, welche sich auf das Offertorium beziehen, und endlich das Offertorium selbst. Alles dies geht dem Herzutreten zum Altare, zum Zwecke der eigentlichen Feier der Eucharistie selbst, voraus; und erst nach der Vollendung jenes ersten Theiles tritt der Celebrant an den Altar selbst, und fährt nun mit dem heiligen Dienste nach derjenigen Ordnung und mit allen den einzelnen Stücken fort, welche wir bereits hervorgehoben haben.

Es sind diese der eigentlichen Feier selbst vorausgehenden Handlungen nothwendig, theils wegen der gehörigen Vorbereitung von Priester und Volk auf die Feier der heiligen Geheimnisse, theils um der gehörigen Ausführung der Handlung selbst willen.

Die Angemessenheit einer gehörigen Vorbereitung bedarf nicht erst eines Beweises; und was die Zweckmäßigkeit der-

jenigen Theile des Dienstes betrifft, welche dem Glaubensbekenntniß und dem Offertorium vorangehen, so wie die Beweggründe, welche die Einführung des Offertoriums an dieser Stelle veranlaßt haben, so wird sich alles dies am besten bei unsrer Betrachtung dieser einzelnen Stücke selbst herausstellen.

Hinsichtlich dieser Eintheilung des eucharistischen Dienstes in einen einleitenden oder vorbereitenden Theil und in einen solchen, welcher der feierlichere und wesentliche ist, wissen wir, daß in den früheren Zeiten der Kirche die Geheimnisse des Glaubens überhaupt, insbesondere aber das Geheimniß der heiligen Eucharistie vor allen, welche nicht schon getauft waren, sorgfältig verborgen gehalten wurde, und daß in einer sehr frühen Periode der Kirche die Katechumenen nur zu dem ersten Theile des Dienstes, welcher dem Glaubensbekenntnisse vorausgehet, zugelassen worden sind. In Folge dieser Praxis erhielten auch beide Theile der Liturgie bestimmte Namen. Es ward nämlich der erstere „die Messe der Katechumenen", und der zweite „die Messe der Gläubigen" genannt, indem man jene Bezeichnung von der (nach dem Evangelium oder der das Evangelium begleitenden Homilie aber vor dem Glaubensbekenntnisse eintretenden) Entlassung der Katechumenen entlehnte (daher: missa catechumenorum, d. i. Dimission oder Entlassung der Catechumenen); und dagegen die letztere Bezeichnung von der Entlassung der Gläubigen (missa fidelium), wie solche am Schlusse des Dienstes erfolgte, herleitete. Ohne Zweifel ist diese Unterscheidung von sehr hohem Alter. Es wird schon in dem 84. Canon des vierten Concils von Carthago (i. J. des Herrn 381) darauf Bezug genommen, woselbst angeordnet wird, daß alle anderweitigen Personen, mögen es nun Irr-

gläubige, Juden oder Heiden sein, die Erlaubniß haben sollen, nur usque ad missam catechumenorum, das heißt „bis zur Entlassung der Catechumenen", anwesend zu bleiben*).

Indem wir uns nun zu dem vorbereitenden Theile des öffentlichen Dienstes wenden, können wir nicht an der Frage nach der Privatvorbereitung auf diesen heiligen Gottesdienst vorübergehen, ohne uns etwas näher auf dieselbe einzulassen. Wir beginnen unsre Untersuchung über diesen Punkt mit der Bemerkung, daß aller Wahrscheinlichkeit nach anfänglich ein Sündenbekenntniß keinen integrirenden Theil des eucharistischen Dienstes bildete. In den meisten der alten orientalischen Liturgieen giebt es wohl ein kurzes Sündenbekenntniß, oder genauer gesagt, ein demüthiges Gebet um Vergebung und Annahme; aber es schließen sich dieselben alle derjenigen Form an, welche sich dafür in der dem h. Jacobus, dem Bruder des Herrn, zugeschriebenen Liturgie findet; und dort hatte offenbar dies Bekenntniß den Zweck einer privaten Vorbereitung vor dem Beginn des öffentlichen Dienstes**).

Die sogenannte „Ordnung der Liturgie", welche der Liturgie des heiligen Chrysostomus vorangestellt ist, hat, so wie sie gegenwärtig in der griechischen Kirche gebraucht wird und an dem Prothesistische, ein Stück vom Altare entfernt, verläuft — ein kurzes, dem oben erwähnten ähnliches Gebet; aber in der Liturgie selbst findet sich hier kein Sündenbekenntniß. In der römischen Kirche behaupten nun zwar

---

*) So heißt es auch bei August. serm. 49, in Mic. VI: «ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles: venietur ad locum orationis.»

**) cf. Merat. bei Gavant. p. II, lit. III, S. 17.

ihre liturgischen Schriftsteller, daß seit den frühesten Zeiten, ja von der apostolischen Zeit her, ein gemeinsames Sündenbekenntniß, entweder als wirklicher Bestandtheil der Meßordnung, oder doch vor derselben, gebraucht worden sei; und es ist dies auch ganz wahrscheinlich. Allein die Form, welche dafür im Gebrauch ist, enthält eigentlich nicht ein gemeinsames Sündenbekenntniß durch Priester und Volk zusammen, sondern nur ein besondres Bekenntniß des Priesters für sich selbst allein, worauf denn stückweise von den ihm assistirenden Ministranten, sei es nun einer oder seien es mehre, mit einem Gebete um Gottes Gnade für ihn respondirt wird; — darauf wiederholt der Ministrant ein Bekenntniß in ähnlicher Form, und der Priester antwortet in gleicher Weise, worauf er denn in der ersten Person Pluralis im Namen aller und für alle ein Gebet darbringt, in welchem um Vergebung, Lossprechung und Erlaß der Sünden gefleht wird. Es kann diese Form nicht in einer früheren Periode, als im 12. Jahrhundert, allgemeine Anerkennung gefunden haben, und liefert jedenfalls keinen Beweis dafür, daß das Sündenbekenntniß einen Bestandtheil der ursprünglichen Ordnung der Eucharistie gebildet habe*). Andrerseits kann

*) Merati erwähnt in seinen Beobachtungen und Zusätzen zu Gavantus (Thesaurus S. Rit. p. II, tit. III, § 18) zwei Thatsachen, welche die Schlußfolgerung bestätigen, daß das Sündenbekenntniß keinen Bestandtheil der ursprünglichen Ordnung bildete: es habe nämlich in der Cathedrale von Rheims eine Praxis bestanden, von welcher man annahm, daß sie aus den Zeiten der Apostel herrührte; nach derselben sprach der Celebrant, wenn er seine Gewänder angelegt, zugleich mit den Ministranten in der Sacristei vor dem Crucifix das Sündenbekenntniß; darauf drehte er sich, sobald er zum Altarchor vorgeschritten, um, mit den Worten: „Brüder bittet für mich, wie ich

man sich aber mit Sicherheit auf das Sacramentarium St. Gregorii, das aus dem sechsten Jahrhundert datirt, berufen, als im Widerspruch mit der gegenwärtigen römischen Ordnung. In demselben heißt es nämlich ausdrücklich, daß die Ordnung der Messe mit der Antiphone beim Introitus anfängt, worauf denn das Kyrie-eleïson und das Weitere, gleichwie in dem jetzigen Dienste, ohne irgendwie eine Erwähnung eines Sündenbekenntnisses, folgt.

Es scheint somit die Folgerung wol begründet, daß das Sündenbekenntniß erst zu einem Bestandtheil des öffentlichen Dienstes gemacht wurde, als man dasselbe aus dem Gebrauche, welchen der Celebrant davon zu seiner eignen Vorbereitung gemacht hatte, in diesen mit hinübernahm, wie dies ja noch jetzt in der griechischen Kirche ganz deutlich der Fall ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach ward auch die Antiphone, mit welcher die römische Messe beginnt: „Ich will gehen zu dem Altar Gottes ꝛc." nebst dem darauf folgenden 43. Psalm ursprünglich vor dem Eintreten in die Kirche recitirt; als aber dieselbe dem öffentlichen Dienste zugefügt ward, wurde ihre Stelle durch private Andachtsübungen und

---

für euch"; dann fuhr er, wieder zum Altar gewandt, mit dem Gebete fort: „aufer a nobis etc.", welches nach dem Introitus, dem Psalm und dem Sündenbekenntniß seine Stelle hat und unsrem Gebete: „O Gott, der du durch das Blut ꝛc." entspricht. — Ebendieselbe Praxis ward auch in der Cathedrale von Laon, in derselben Kirchenprovinz, beobachtet. — Die andre Thatsache, welche Merati erwähnt, ist: daß die Clunienser und die noch strengeren Carthauser Mönche die Gewohnheit hatten, das Sündenbekenntniß vor dem Altar zu wiederholen, aber ohne Stola oder Casula anzuhaben, welche nicht eher, als bis das Sündenbekenntniß geschlossen, angelegt wurden.

Aeußerungen der Demüthigung und des Glaubens, nebst Verlesen von Psalmen und Gebeten, ersetzt, als pflichtschuldige Vorbereitung des Priesters für den heiligen Dienst, in welchen er einzutreten im Begriff stand. In der griechischen Kirche bilden dieselben noch einen besonderen Dienst, welcher von der Liturgie selbst getrennt ist.

Solches anhaltendes Festhalten an einigen eigentlich zur Vorbereitung dienenden Gebetshandlungen und Andachtsübungen weist auf das Vorhandensein der Nothwendigkeit einer persönlichen und privaten Vorbereitung hin für alle diejenigen, welche bei diesem heiligen Dienste betheiligt sind, sowol Priester als Volk; — denn in dieser Beziehung besteht zwischen beiden kein Unterschied: sie sind alle in sich selber in gleicher Weise untüchtig, und bedürfen des göttlichen Beistandes. „Der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brodte und trinke von diesem Kelche" (1. Cor. IX, v. 28). An uns ist es, dafür Sorge zu tragen, daß wir bei diesen Geheimnissen, ein jeder für seine Person, in einem Geiste demüthiger Entsagung und doch auch lebendigen Vertrauens in unsre Rechtfertigung vor Gott, uns selbst erforschen und prüfen, ob wir in der Gnade stehen, in welche wir in Christo versetzt sind, in Heiligkeit des Geistes, in Reinheit der Gedanken, in Liebe zu allen Menschen; und wenn wir uns dabei einer absichtlichen, noch nicht bekannten Sünde bewußt werden, oder einer noch in Kraft befindlichen bösen Gewöhnung, sei es nun in Gedanken oder in Handlungen, so sind wir schuldig, dies vorher dem Herrn zu bekennen, das Wort der Vergebung und Absolution durch die Lippen Seiner verordneten Diener zu suchen; und wenn es noch irgend ein Aergerniß zwischen uns und unsren Nächsten giebt, so sind wir verbunden, vorher noch alles zu thun,

was in unsrer Macht steht, um dasselbe zu entfernen, indem wir für jedes Unrecht, das wir selbst begangen haben möchten, Genugthuung geben, und unsrerseits von freien Stücken die Ueberschreitungen, welche etwa gegen uns begangen sind, vergeben.

Wir wollen hierbei auch noch auf einen andern Gegenstand der privaten Vorbereitung unsre Aufmerksamkeit richten, welcher in den griechischen und römischen Ritualen vorgeschrieben ist: daß nämlich dies Sacrament nicht gefeiert und die Communion nicht genommen werden sollte, ohne wenigstens seit der vorausgehenden Mitternacht gefastet zu haben. Ohne Zweifel liegt in einer Enthaltsamkeit mit Maaßen, in einer wirklichen und thatsächlichen Einschränkung unsres Appetites, eine heilsame und nothwendige Vorbereitung. Indem wir nun aber dies zugeben, so glauben wir doch, daß eine stricte, unabänderliche Regel bis zu der Ausdehnung, wie sie in den griechischen und römischen Rubriken vorgeschrieben ist, eine mißverständliche Auffassung des Wesens christlicher Heiligkeit aufweist, so wie dessen, was einerseits Gott wohlgefällig ist, so daß wir Ihm allein die Ehre geben, und was andrerseits Ihm mißfällig ist, weil es in Seinen Augen anstößig erscheinen muß. So verlangt es schon das natürliche Anstandsgefühl (ja, das Gegentheil würde mit den Gefühlen und der Geistesverfassung, die wir in solchen Momenten vornehmlich zu pflegen schuldig und verbunden sind, unvereinbar sein), daß nicht derjenige, welcher irgend einen göttlichen Dienst zu feiern, insbesondere aber, wer an diesen himmlischen Geheimnissen Theil zu haben im Begriff steht, sich vorher zu einem Festessen niedersetzt, oder auch nur unmittelbar vorher an einer vollen Mahlzeit Theil nimmt. Und wenn die heilige Feier in die frühe Morgen-

stunde fällt, so stehen wir — außer in Fällen von Kränklichkeit oder übler Angewöhnung — mit einer Elasticität des Geistes von unserm Lager auf, welche uns zu mäßigen Anstrengungen befähigt, ohne daß wir sofort zu leiblicher Nahrung unsre Zuflucht nehmen müßten. Wird aber das heilige Sacrament später am Tage gefeiert, oder ist der Zustand des körperlichen Befindens überhaupt von der Art, daß dasselbe es gerathen sein läßt, Nahrung zu sich zu nehmen, nun dann ist es viel besser, daß diejenigen, welche da im Amte dienen oder bei dem Dienste gegenwärtig sind, in jenem Wohlbefinden, wie ein solches auf eine mäßige Mahlzeit folgt, herzunahen, als indem sie sich ermüdet und von langer Enthaltung niedergedrückt fühlen. Unser natürliches Essen, wenn es nur in Mäßigkeit geschieht und mit Danksagung empfangen wird, ist nicht eine That, durch welche wir Gott verunehren; und widerspricht nicht unsrem Theilhaben an jenem Brodte vom Himmel, welches unsre Seelen nähren soll. Wäre das der Fall, so müßten sich unsre Vorsichtsmaaßregeln weit über das Halten eines Fastens von wenigen Stunden ausdehnen, ja es würde dann unsre Bereitung dazu eine physische Unmöglichkeit sein.

Die Sorgfalt in persönlicher Reinlichkeit ist ein Gegenstand von vielleicht gleicher Wichtigkeit, als der einer geziemenden Enthaltung von Nahrung. Sind überhaupt die Grundsätze, zu welchen wir uns in Betreff wahrnehmbarer, materieller Dinge, zumal des Leibes, bei dem Dienste Gottes bekennen, wahr, nun so können wir uns dessen versichert halten, daß es eine ernstere Bedeutung in Gottes Augen hat, als wie es von vornherein den Anschein haben möchte, daß wir uns, sowol in Betreff unsrer eignen Person, als unsrer Bekleidung, scheuen sollten, an Seiner heiligen Anbetung uns

in einem Zustande zu betheiligen, in welchem wir Bedenken tragen würden, uns in die Gegenwart und Gesellschaft unsrer Mitbürger, oder auch nur unsres Gleichen zu begeben*). Lasset unser Herz von dem Bestreben erfüllt sein, Gott wohlzugefallen, der uns gemacht hat, — ebensowol dem Leibe nach, als nach Seele und Geist; und lasset unser ernstlichstes Bestreben darauf gerichtet sein, uns selbst würdig vor Ihm darzustellen in der Versammlung Seiner Heiligen. Sorglosigkeit oder gar Unreinlichkeit und was dem nahe kommt, ist anstößig in den Augen unsrer Mitbürger, kann daher auch nur mißfällig sein in den Augen Gottes. Es liegt darin in der That eine Unehre, welche wir Ihm damit anthun; und wir entziehen Ihm auf diese Weise das Beste, was wir Ihm darzubringen haben.

Die Wahrheit dieses Grundsatzes in Betreff äußrer Dinge verleiht den symbolischen Gebräuchen, welche eine Reinigung ausdrücken, und welche seit den frühesten Zeiten in der katholischen Kirche in Uebung gewesen sind, ihre Schönheit und ihren Werth. Die griechischen Rubriken schreiben vor, daß der Priester und Diacon — ehe sie noch den vorbereitenden Ritus für die Zubereitung der Elemente des Sacramentes beginnen, welcher, wie wir bereits erwähnten, am Prothesistische geschieht — erst an den Tisch treten und daselbst ihre Hände waschen sollen, indem sie den sechsten und die Verse des sechsundzwanzigsten Psalmes: „ich

---

*) Die Kirche ist recht eigentlich das Haus des armen Mannes, seine Zufluchts- und Troststätte. Einfachheit in der Kleidung ist daher kein Hinderungsgrund, wenn man seine Pflicht erfüllt, Gott anzubeten. Eher findet das Gegentheil statt. Aber Reinlichkeit und Anstand sollten dabei von Jedermann beobachtet werden.

wasche meine Hände in Unschuld ꝛc.", hersagen. Auch die römischen Rubriken weisen den Priester an, ehe er seine Kleider anlegt, seine Hände zu waschen, wobei er zugleich Gott ein Gebet darbringt, ihn von der Befleckung mit Sünden zu reinigen; auch soll er noch unmittelbar vor der Darbringung des Brodtes und Weines in der Gegenwart der Gemeinde seine Finger in Wasser tauchen, indem er den sechsundzwanzigsten Psalm vom sechsten Verse an wiederholt.

Es möge dies in Bezug auf den Gegenstand einer gebührlichen, privaten Vorbereitung genügen. Wir werden nunmehr zu der Ordnung der Feier der Eucharistie selbst fortschreiten. Der ganze Dienst ist, wie schon gesagt, aus zwei Haupttheilen zusammengesetzt, dem ersten, welcher einleitet und vorbereitet, und dem zweiten, welcher die eigentliche Substanz des Dienstes selbst ausmacht. Der erste, oder vorbereitende Theil enthält drei Unterabtheilungen, deren die erste mit „der Anrufung" beginnt und mit dem „Kyrie-eleïson" (dem „Herr erbarme dich unser") endet; — die zweite: von dem Gloria in exelsis bis zu dem Evangelium oder der Homilie reicht, und: die dritte das Glaubensbekenntniß und das Offertorium umfaßt. Der zweite Haupttheil enthält die fünf darunter begriffenen Abschnitte, welche wir schon als die wesentlichen Bestandtheile, sowol der Form als der Ordnung des Sacramentes nach, aufgeführt haben, nämlich: 1. die Darbringung der heiligen Gaben; 2. die feierliche Danksagung; 3. die Consecration; 4. die Darbringung nach der Consecration mit den zugehörigen Gebeten, und 5. die heilige Communion. —

I. Theil.

Der einleitende oder vorbereitende Dienst.

Erster Abschnitt.

Von der Anrufung bis zum „Kyrie-eleïson."

Der Celebrant betritt, von den zwei ihm assistirenden Dienern begleitet, die Kirche; tritt bis an die unterste Stufe des Heiligthums (sanctuarium), oder was sonst den Zugang zu demselben bildet, heran; steht still, und ruft mit Ehrerbietung den heiligen Namen der Dreieinigkeit an.

Dabei ist dreierlei zu berücksichtigen. Erstens bekennen wir damit feierlich vor Menschen und Engeln, daß derjenige Dienst, in welchen wir uns jetzt einlassen, in dem Namen Gottes und unter Seiner ausdrücklichen Autorität unternommen wird. Zweitens bergen wir uns damit gleichsam selbst in Gott, dessen Namen wir anrufen, und erflehen damit Seinen Gnadenbeistand, vermöge dessen wir allein den Dienst auszuführen vermögen. Drittens bezeugen wir damit, daß Er sowol die Quelle als auch das Ziel und der Gegenstand aller unsrer Anbetung ist. Ist doch der Name, mit welchem wir Ihn anrufen, der Name des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes! Indem wir damit von einer jeden der drei göttlichen Personen bekennen, daß sie an sich selbst Gott und Herr ist, schauen wir denn auch auf eine jede hin in dem Geiste demüthiger Unterwerfung,

und beten sie an, um von ihr Gnade und Segen zu erlangen.

Es erfolgt die Anrufung an der Schwelle des Heiligthums, also noch außerhalb desselben. Das Heiligthum, oder sanctuarium, ist nämlich derjenige Theil der Kirche, in welchem der Altar stehet, wo also die heiligsten Handlungen der Anbetung geschehen; und sowie dieselben grade an dieser Stelle von uns Gott dargebracht werden, so werden auch daselbst von Seiten Gottes die gesegnetsten Gaben und Handreichungen an Seine Kirche ausgetheilt und gespendet. Es steht daher das Sanctuar zu den andern Theilen des heiligen Gebäudes in demselben Verhältniß, in welchem das „Allerheiligste" zu den andern Theilen der Stiftshütte oder des Tempels stand; und es besteht somit in der That ein Unterschied zwischen diesem Theile des Gotteshauses und demjenigen, in welchem die andern weniger feierlichen täglichen Gebete und die anderweitigen Anbetungsacte der Kirche geschehen, indem der erstere zur Vornahme aller solcher Gottesdienste und Gebete vorbehalten bleibt, welche mit dem Sacramente des Leibes und Blutes Christi, oder mit den andern kirchlichen Mysterien in unmittelbarem Zusammenhange stehen. In der Haushaltung des Gesetzes „gingen die Priester allezeit in die vordere Hütte, wenn sie den Gottesdienst ausrichteten; in die andre aber (das heißt in die allerheiligste) ging nur Einmal im Jahr der Hohepriester allein, nicht ohne Blut; damit der Heilige Geist deutete, daß noch nicht offenbaret war der Weg in das „Allerheiligste." (Hebr. IX, v. 6—8.) „Christus aber ist gekommen, ein Hoherpriester der zukünftigen Güter, so daß Er durch eine größere und vollkommnere Hütte — durch Sein eigen Blut — einmal in das Heilige einging" (das. v. 11 u. 12) —

„ja in den Himmel selbst, nun zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns" (v. 24). Hier ist es also, wo Er nunmehr verweilt; und Seine Repräsentanten und Diener, durch welche Er das Amt Seines Priesterthums auf Erden ausrichtet, haben beständigen Zutritt in die göttliche Gegenwart, nicht nur Einmal im Jahr, sondern immer und unaufhörlich, wenn sie in heiligen Geheimnissen Sein Werk der Fürbitte für uns vergegenwärtigen. In dem Allerheiligsten der alten Hütte ward Gottes Gegenwart dem natürlichen Auge durch sichtbare Herrlichkeit und natürlichen Glanz offenbar; jetzt aber wird sie dem Glaubensauge durch die Macht und Wirkung des Heiligen Geistes in den Sacramenten der Kirche offenbar. Hierauf beruhet die Analogie des Heiligthums oder Sanctuars der christlichen Kirche mit dem Allerheiligsten des alten Bundes; und ebendaher rührt auch die vernünftige Scheu und Ehrerbietung, nebst den Aeußerungen derselben, wie wir solche nach der Richtung des Ortes hin, welcher der Feier dieser glorreichen Geheimnisse geweiht ist, zu erkennen geben.

Während wir uns denn nunmehr anschicken, uns dem inneren Heiligthum der himmlischen Oerter zu nähern, hält der Celebrant, da er sich dabei der unmittelbaren Gegenwart von Gott selbst bewußt wird, gleichsam an der Schwelle derselben, etwas inne; und nachdem er Seinen dreimalheiligen Namen angerufen, fällt er mit denen, die ihm assistiren, und mit der ganzen Gemeinde vor Gott nieder, bekennt im Namen aller unsre gemeinsame Unwürdigkeit, und flehet für uns, die wir allzumal Sünder sind, um Gottes Gnade.

Das Gebet, welches bei dieser Gelegenheit dargebracht wird, enthält nicht die Aufzählung einzelner thatsächlicher

Sünden, sondern es ist dasselbe ein Ausdruck der heiligen Scheu, wie solche Hiob fühlte, als Gott zu ihm aus dem Wetter redete, — da er denn in die Worte ausbrach: „siehe, ich bin zu leichtfertig gewesen“ (Hiob XXXIX, 34); „ich hatte gehört von Dir mit dem Ohr, aber nun siehet Dich mein Auge. Darum verabscheue ich mich und thue Buße in Staub und Asche.“ (Das. XLII, 5 u. 6.) So sagen wir denn auch in diesem Augenblicke: „die wir Deiner Gegenwart nahen, und hinblicken auf Deine göttliche Herrlichkeit, verabscheuen uns selbst, und thuen Buße in Staub und Asche.“ Und die einzelnen Bitten, welche sich an solches reumüthiges Bekenntniß anschließen, beziehen sich auf Vergebung und Erlassung der verdienten Strafen, sowie auf Befreiung von aller Unheiligkeit, und von Haß und Unversöhnlichkeit gegen Andre. Denn wer vermag Gott zu nahen in Unreinheit, ohne zu vergehen? Und wenn wir nicht Andern von Herzen vergeben, so wird das Erbarmen, das wir selbst schon erlangt hatten, wieder rückgängig gemacht werden, so daß wir nun auch den letzten Heller unsrer Schuld bezahlen müssen (Matthäus XVIII, v. 32—34).

Wir hatten früher schon erwähnt, wie das Sündenbekenntniß in der Liturgie der griechischen Kirche keinen Bestandtheil des eigentlichen eucharistischen Dienstes ausmache, und wie dies, aller Wahrscheinlichkeit nach, anfänglich auch nicht in der römischen oder abendländischen Kirche der Fall gewesen sein dürfte; daß vielmehr dasselbe ursprünglich nur zur Vorbereitung gehört habe, und erst später, als ein besonderer Act der Demüthigung, nicht blos privatim, sondern auch als Stück des gemeinsamen, öffentlichen Gottesdienstes zur Anerkennung gekommen sei. Nun haben wir aber auch, in voller Uebereinstimmung mit der kirchlichen Tradition,

seit die Ordnung des prophetischen Amtes wieder in unsrer Mitte aufgerichtet worden, darüber prophetisches Licht erhalten, wie ein Bekenntniß einzeln aufzuzählender Sünden eigentlich nicht einen Theil dieses Dienstes bilde, daß aber das Bekenntniß unserer Sündhaftigkeit und das Anerkennen unsrer Unwürdigkeit in allen Diensten, besonders aber hier, am rechten Orte sei. Wollen wir uns hierbei noch auf die im Gesetz gegebnen Vorbilder berufen, so können wir uns so ausdrücken, daß es sich hier nicht um ein Brandopfer, sondern um ein Sündopfer handelt. Diese Analogie wird uns auch durch diejenigen Handlungen anschaulich gemacht, welche auf das Sündenbekenntniß in diesem Dienste folgen, sobald man ihnen diejenigen Handlungen gegenüberstellt, welche in dem Morgen- und Abenddienst und in den andern Diensten, bei welchen der Typus des Brandopfers eine Anwendung findet, auf das Sündenbekenntniß folgen.

Erst später wird es unsre Aufgabe sein, auf die volle geistliche Bedeutung des Brandopfers näher einzugehen; hier mag es, um jenen Gegensatz an's Licht zu stellen, genügen, wenn wir darauf hinweisen, wie bei dem Brandopfer das Opfer, sobald es geschlachtet und das Blut desselben auf den ehernen Brandopferaltar im Vorhofe der Stiftshütte ausgegossen war, regelmäßig auf den ehernen Altar gelegt, und vor der Thüre der Stiftshütte verbrannt wurde. Hiermit ward angedeutet, daß der Tod die Folge der Sünde ist, und daß durch den Tod und die Auferstehung Christi (wie solche durch das Verzehren des Opfers durch das Feuer auf dem Altare vorgebildet sind) alle diejenigen von Gott angenommen werden, welche der Sünde abgestorben sind, aber durch den Glauben an die Auferweckung Christi von

den Todten sich Ihm in der Kraft dieses neuen Lebens weihen.

Das Sündopfer dagegen ward außerhalb des Lagers und nicht auf dem ehernen Altare verbrannt; nur das Blut ward in die Stiftshütte gebracht, und auf die Hörner des Weihrauchaltars gethan. Es wird also in diesem letzteren Typus keine eigentliche Handlung der Anbetung vorgebildet, sondern die völlige Zerstörung der sündigen Creatur als solcher durch das Kreuz Christi. Zugleich aber wird durch denselben angedeutet, wie wir durch das Blut Christi die Zuversicht erlangen, uns Gott zu nahen, und daß alles Gebet erst seine Kraft und Wirksamkeit von diesem Seinem Blute empfänget. Es ist uns also damit ein deutliches und lebendiges Vorbild für den in Rede stehenden Theil unsres Gottesdienstes gegeben, bei welchem wir nicht schon in einer Handlung der Anbetung, welche wir Gott darzubringen hätten, begriffen sind, sondern uns erst in der Vorbereitung darauf befinden, Gott in derjenigen Form und Gestalt anzubeten, welche die Spitze und Vollendung aller Anbetung bildet. Deshalb werfen wir uns denn gleich am Anfang vor Gott nieder, bekennen Ihm unsere Sünde und geben in der bereits gedachten Form des Sündenbekenntnisses unserem Abscheu vor unsrer Schuld den vollen Ausdruck. Darauf folgt eine kurze aber bedeutungsvolle Form der Absolution; dann gewisse Versikeln mit Responsorien aus Psalmen, durch welche der Herr um Errettung angefleht wird, und zugleich unser festes Zutrauen auf eine solche zum Ausdruck kommt. Daran reiht sich ein Gebet an, das gleichsam ein Opfer unsrer Lippen bildet, des Inhaltes, daß diese mit der glühenden Kohle vom Altare berührt werden möchten, so daß unsre Ungerechtigkeit hinweggenommen

und unsre Sünde verzehrt werde. Es ist ein Gebet um feste Zuversicht zu Gottes Barmherzigkeit und um heiligende Gnade — ein Ausdruck des tiefsten Verlangens, wie ein solches in den Herzen derjenigen erweckt werden muß, welche in dem Namen ihres Hohenpriesters die Zulassung in das Allerheiligste begehren; und es erfüllt sich damit in der That das Vorbild, da das Blut vor dem Vorhang gesprengt und auf die Hörner des goldnen Altars gebracht wird.

Das an dieser Stelle in unsrer Liturgie gebrauchte Gebet stimmt seinem wesentlichen Inhalte nach mit denjenigen Gebeten überein, welche in den meisten alten Liturgie'n der abendländischen Christenheit bei diesem Theile des Dienstes eingeführt sind; und in seinem Gedankengange und seiner Ausdrucksweise schließt sich dasselbe eng an das entsprechende Gebet an, welches in einer morgenländischen Liturgie enthalten und von dem Cardinal Bona den Maroniten zugeschrieben wird*), von welchem aber Renaudot nachweist, das es den Syrischen Jacobiten angehört habe**). Das an dieser Stelle in der jetzigen römischen Messe gebrauchte Gebet ist nur ein kurzer, unvollständiger Auszug davon.

Nunmehr folgt das „Kyrie-eleïson", oder „Herr erbarme dich unser; und zwar unmittelbar vor dem Introitus. Es scheint dasselbe nämlich passender zu diesem Theile des Dienstes gerechnet zu werden, und nicht erst zu demjenigen, welcher nach dem Herantreten an den Altar folgt. Auch in der griechischen Liturgie werden die Bitten um Erbarmen, welche an dieser Stelle sich finden, und neben andern im

---

*) Bona, rer. Liturg. I, II, c. II, 8.

**) Renaud. Lit. Orient. II, S. II, 46, 142 etc.

Gebrauch befindlichen Formen der unsrigen gleichen*), vor dem kleineren Introitus gebraucht, welcher, wie wir dies gleich näher ausführen werden, in dem Herantreten an den Altar zum Zwecke der feierlichen Verlesung des Evangeliums bestehet. Hiermit stimmt nun die bei uns befolgte Ordnung ganz überein und zwar hat dieselbe ihren guten Grund. Denn grade der Zeitpunkt, in welchem wir uns zu demüthigen haben, ist auch der geeignetste, um ein solches demüthiges Flehen um Erbarmen zu äußern.

Das Charakteristische für diese ganze Abtheilung des Dienstes besteht darin, daß wir uns in dem Gefühle tiefer Demuth dem Heiligthum nahen, gleichwie der Zöllner, während er seine Unwürdigkeit bekannte und um Gottes Gnade flehte, von ferne stand und seine Augen nicht gen Himmel aufzuheben wagte (Lucas XVIII, v. 13).

---

*) Hierbei bemerken wir aber, daß die Griechen sich nur der Form bedienen: „Kyrie-eleïson", Herr, erbarme dich unser; und nicht das „Christe eleïson", Christe erbarme dich unser. Es ist in der That merkwürdig, daß, während die Römer hierbei sich der griechischen Form bedienen, grade umgekehrt die Griechen in frühester Zeit, ehe noch Ost und West getrennt waren, sich der lateinischen Form dabei bedient haben sollen: so daß also die beiden großen Abtheilungen der Kirche auf diese Weise ihre Sprachen gleichsam ausgetauscht hätten, um das beiderseitige Flehen um Erbarmen zum Ausdruck zu bringen. v. Martene de Ant. Rit. lib. 1, c. IV, art. III, S. 3.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Gloria in excelsis bis zu dem Evangelium oder der Homilie.

Wenn der leitende Gedanke des ersten Abschnittes in der Demüthigung vor Gott bestehet, so ist dagegen der Gedanke, welcher den zweiten Abschnitt beherrscht, der bis zum Evangelium oder der Homilie fortschreitet, die Heiligung des Volkes durch Gebet und durch Gottes Wort, insbesondere durch das heilige Evangelium, welches in demselben gelesen und erklärt wird. Es wird die Kirche auf diese Weise geheiligt, um so eine heilige Priesterschaft zu sein, welche Gott geistliche Opfer darbringt, Ihm angenehm durch Jesum Christ. Und nicht allein die Kirche, sondern auch die Gaben, welche sie Ihm darzustellen im Begriff stehet, sollen geheiligt sein; — wie denn zu uns durch ein Wort des Heiligen Geistes gesagt ward: „jede Creatur Gottes ist gut, die durch das Wort Gottes und Gebet geheiligt wird, zumal das Brodt, das gebrochen worden ist, — Er, den der Vater vom Tode auferweckt und zu Seiner eignen rechten Hand gesetzt hat." Die Gemeinde erhebt sich deshalb jetzt mit dem Celebranten von ihren Knieen; und es erfolgt nunmehr das erste Herzunahen zum Altar, oder mit andern Worten: der erste Eintritt (introitus) in das Heiligthum oder Sanctuar. Es geschieht aber derselbe nicht so, daß damit sofort der eigentliche Dienst am Altare selbst gethan werden soll. Im Gegentheil, — es findet in diesem Abschnitte noch kein Altar-Dienst statt. Jenes Herzunahen bezieht sich auf das Lesen des heiligen Evangeliums; und alles, was dabei noch vorgenommen wird,

dient entweder nur dazu, diese Handlung einzuleiten, oder bildet eine Zuthat zu derselben. Die einzelnen Handlungen nun, welche dieser Abschnitt des Dienstes enthält, sind in Kurzem folgende: Während der Celebrant und seine Assistenten in das Heiligthum eintreten, wird ein Gesang angestimmt. Nach dem Schlusse desselben läßt der Celebrant, indem er aus dem innern Heiligthume seine Stimme erhebt, den Gruß vernehmen: „der Herr sei mit euch," — einen Gruß, der aus dem Heiligthum immer wieder und wieder erklungen ist, seit jenem Tage, da der Heilige Geist im Anfang auf die Kirche herniederkam*), indem damit die Verheißung des Herrn sich erfüllte: „siehe, Ich bin bei euch alle Tage, ja bis an das Ende der Weltzeit." (Matth. XXVIII, v. 20.) Nachdem hierauf ein Gebet, welches „die Collecte" genannt wird, dargebracht ist, werden die beiden assistirenden Diener ausgesendet, um vor dem aufmerksam zuhörenden Volke Epistel und Evangelium zu lesen. Der zuerst verlesene Abschnitt der heiligen Schrift, welchen der zweite Assistent liest, heißt die Epistel, da derselbe zumeist den Briefen oder Episteln der Apostel an die Kirche entnommen ist, und hat den Zweck, die Lesung des Evangeliums vorzubereiten. Der darauf von dem ersten Assistenten gelesne Schriftabschnitt

---

*) Hierbei mag jedoch bemerkt werden, daß, wenn auch dieser Ausruf in der abendländischen Kirche seit den frühesten Zeiten im Gebrauch war, es doch ebenso gewiß erscheint, daß in der morgenländischen Kirche dabei nicht genau dieselben Worte gebraucht worden sind. An ihrer Statt findet sich in den orientalischen Liturgieen der ganz gleichbedeutende Gruß: „Friede sei mit allen." (Bona Rer. Liturg. lib. II, c. V, S. 1. vgl. auch die griechische und andre orientalische Liturgieen, an den betreffenden Stellen.)

heißt das Evangelium, weil derselbe immer aus einem bestimmten Theile des heiligen Evangeliums selbst bestehet. Schon nach der Verlesung der Epistel sagen wir Gott Dank und schließen daran einen Gesang; aber nach dem Hören des Evangeliums bringen wir dem Herrn, dessen Evangelium wir soeben vernommen haben, noch in besonders feierlichen Worten unsre Ehrerbietung dar. Nachdem wir auf diese Weise durch die Worte des Erlösers selbst gereinigt worden sind, ist jetzt der geeignete Zeitpunkt für den Vortrag einer kurzen Rede, oder Homilie, durch welche das Evangelium ausgelegt oder erklärt wird. Das heilige Evangelium, sagen wir, ist das für diesen Abschnitt des Dienstes Maaßgebende; und Collecte, sowie Epistel nebst dem Epistelgesange, haben, was ihr Verhältniß zu dem Evangelium betrifft, nur einen einleitenden Charakter. „Alle Schrift ist eingegeben von Gott und nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit" (2. Thimoth. III, v. 16); — allein in den heiligen Evangelien haben wir so recht eigentlich den Heerd geistlichen Lichtes; und wenn demnach die ganze heilige Schrift in der Kirche hochgeachtet worden ist, so sind doch die heiligen Evangelien immer noch besondrer Ehre werth gehalten. Es sind dieselben die Documente von dem Leben, von den Thaten und von den Worten des Sohnes Gottes. Auch noch andre Worte sind von Gott geredet durch von Ihm inspirirte Menschen; aber jene Worte sind von dem fleischgewordnen Gotte selbst geredet; jene Thaten, — sie sind von Ihm selbst geschehen. Und wenn auch, der Zeit ihrer Aeußerung nach, die niedergeschriebenen Worte der Apostel erst auf die von dem Herrn erzählten Thaten und Worte gefolgt sind, so sind doch andrerseits grade die Briefe der Apostel, insofern dieselben jene

erklären und die uns in den Evangelien verhüllten Geheimnisse entwickeln, besonders dazu geeignet, uns auf das Hören des Evangeliums vorzubereiten. Sie fordern uns somit auf, wie dies ja auch die Pflicht der Apostel selbst war — niemals uns selbst zu predigen, sondern allezeit nur allein unsern Herrn Jesum Christum. Und gleichwie es die Evangelien von Ihm sind, der da jetzt auf dem Throne sitzet, zur Rechten des Vaters, in den eigentlichen Himmeln, so hat die Ordnung des Lesens derselben noch den besondern Zweck, daß wir dadurch Ihm nachgezogen, ja bis in die Gegenwart Gottes selbst vor Seinen Thron erhoben werden sollen. Der rechte Aufbewahrungsort für die Evangelien ist demgemäß der Altar. Stehen dieselben doch zu den übrigen heiligen Schriften in demselben Verhältniß, wie die Tafeln des Gesetzes zu den übrigen Schriften des alten Testamentes standen. Gleichwie diese ihre Stelle innerhalb der Bundeslade hatten, so mag man sich die Evangelien immer auf dem Altare Gottes denken; und dies ist der Grund, weshalb wir uns hierbei dem Altare unter einem feierlichen Lobgesange nahen. Indem nun die Diener Gottes die Evangelien von ihrer heiligen Bleibestätte empfangen, treten sie, wie einst Moses, wieder aus dem Heiligthum hervor, um der Gemeinde die Worte des Lebens zu bringen. Mittlerweile verharrt das Haupt der Gemeinde, der Engel oder Celebrant, innerhalb des Heiligthums, ein lebendig Abbild von Ihm, welcher hineingegangen ist innerhalb des Vorhanges und dort als unser Hoherpriester über das Haus Gottes verweilt. Auch mögen wir dabei dessen eingedenk sein, wie derselbe zugleich ein lebendiges Sinnbild des Glaubens der Kirche darbietet, in welchem Glauben wir in freudiger Zuversicht, in das Allerheiligste einzutreten

wagen; — wir mögen uns dabei erinnern, wie er dasteht als eine Verkörperung jener lebendigen Hoffnung, welche „als ein sichrer und fester Anker unsrer Seele auch hineinreicht in das Inwendige des Vorhangs."

Haben wir nun in dem Vorstehenden die eigentliche Bedeutung dieses Theils des Dienstes und die Gründe für die dabei beobachteten Gebräuche darzulegen gesucht, so dient dafür auch die Praxis der Kirche selbst in ihren frühesten Perioden zum Beweis, so wie zur näheren Erläuterung des Gesagten.

Die griechische Liturgie beginnt mit einer kurzen Litanei und mit einigen Gesängen, welche den Psalmen entnommen sind. Diese letzteren nehmen diejenige Zeit in Anspruch, deren der Priester bedarf, um sich zu „dem heiligen Tische" (wie die Griechen den Altar nennen) zu begeben und das daselbst aufbewahrte Evangelienbuch von dort hinwegzunehmen, um es dem Diacon zu übergeben. Darauf gehen Priester und Diacon durch „das heilige Thor" (wie die Thüre genannt wird, welche aus dem Sanctuar in den Chor oder das Presbyterium führt, woselbst die nicht amtirenden Priester ihren Sitz haben) und halten nun durch dieselbe einen feierlichen Eingang. Dann steigen sie nach einem Gebet, welches als „das Gebet des Introitus" bezeichnet wird, zu dem heiligen Tische herauf und stellen das Evangelium auf denselben auf. Es heißt dies „der kleine Introitus" („der große Introitus" tritt erst ein, wenn die Elemente auf den heiligen Tisch heraufgebracht werden, um dort Gott dargebracht zu werden), oder auch: „der Introitus des heiligen Evangeliums." Darauf folgt der Hymnus „Trishagion", welcher, da er sich unmittelbar an das Gebet

anschließt, als „Gesang des kleineren Introitus" bezeichnet werden kann. Es enthält dieser Hymnus eine Lobpreisung des dreimalheiligen Gottes und bestehet aus dem ersten Verse desjenigen Gesanges, welcher nach dem englischen Kirchengebetbuch am Charfreitag an der Stelle des Gloria in excelsis gebraucht wird. Nunmehr wird von dem Vorleser an dem sogenannten „Ambo," welcher zunächst neben dem Chor oder Presbyterium stehet, die Epistel gelesen, dann das „Halleluja" und der für den Tag bestimmte Gesang, „das Prokeimenon", gesungen. Darauf wird das ganze Sanctuar, nebst allen seinen einzelnen Theilen, mit Weihrauch durchräuchert. Dann bringt der Priester ein kurzes Gebet dar, welches als „das Gebet vor dem Evangelium" bezeichnet wird; und der Diacon empfängt nun wieder unter einem feierlichen Segen Seitens des Priesters das Evangelium, welches er, nachdem er unter Vorantragen von Lichtern aus dem Sanctuar hervorgetreten ist, entweder am Ambo, neben dem Chor, oder besser noch von dem „Analogion" oder einer Kanzel aus, welche an dem vordern Theile des Presbyteriums stehet, verliest; doch geschieht in beiden Fällen dieses Lesen des Evangeliums so, daß das Volk es wirklich hören kann. Hierauf kehrt der Diacon zurück, und händigt das Evangelienbuch wieder dem Priester ein, welcher es denn wieder auf dem heiligen Tische an seinen Platz stellt. Wir wiederholen, daß der große Introitus unter feierlichen Gesängen erst in einer späteren Periode des Dienstes statthat, wenn nämlich die heiligen Gaben auf den Altar gebracht werden.

Bei den römischen Katholiken findet sich auch noch Etwas, von dem sie selbst zugeben, daß es nur ein Rest

dieser schönen symbobischen Ceremonie sei*). Es steigt hier nämlich, nach der Ordnung der römischen Messe, nachdem die Epistel verlesen ist, der Diacon zum Altar herauf, knieet nieder und bringt ein kurzes Gebet dar; dann nimmt er das Evangelium vom Altar, empfängt von dem Celebranten einen Segen, geht darauf zur linken, oder nördlichen Seite des Altars, oder auch, wie dies die alte Sitte war und noch in vielen Kirchen im Gebrauch ist, zu einem besondern dem Volke näherstehenden Lesepulte oder Kanzel, wobei er von dem Unter-Diacon, sowie auch von dem Träger des Weihrauchfasses und dem der Lichter begleitet wird, und liest daselbst das Evangelium. Aus älterer Zeit giebt es hier, wenigstens in einigen Kirchen, noch Rubriken für eine voller ausgestaltete Ceremonie. So findet sich in einem alten Manuscript, auf welches Ménard in seiner Ausgabe des Sacramentarium St. Gregorii Bezug nimmt (er giebt an, daß dasselbe in der Priorei von Soussense niedergelegt und von Johannes, dem Erzbischof von Avranches, dem St. Mauricius, Erzbischof von Rouen, welcher 1079 starb, gewidmet sei) ein Document, das die Ueberschrift hat: „der alte Ritus, die Messe zu feiern," das also wahrscheinlich aus dem elften Jahrhundert stammt. Nach diesem hat der Unterdiacon, wenn er mit dem Priester von der Sacristei zum Altar schreitet, die Pflicht, das Evangelienbuch mit sich zu bringen. Sobald sie nun zum Altar gelangen, stellt der Unterdiacon das Evangelienbuch in die Ecke zur Rechten, wo es dann so lange stehen bleibt, bis es von dort zum

---

*) Rock. Hierurg. vol. I, 100, s. auch Bona, rer. liturg. lib. II, c. 7, § 2.

Lesen des Evangeliums des betreffenden Tages hervorgenommen wird. „Der Altar" — heißt es in diesem alten Manuscript — „stellt Jerusalem dar, wo das Gesetz zu finden ist, bis es aus Zion hervorbricht, und das Wort des Herrn, das aus Jerusalem kommt." Die darauf beschriebene Ceremonie für das Lesen des Evangeliums ist in den meisten Punkten dem noch jetzt nach der römischen Messe üblichen Ritus gleich; doch muß das Evangelium heruntergetragen und von einem für diesen Zweck besonders hergerichteten Pulte aus verlesen werden.

„Der Introitus des Evangeliums," — sagt St. Germanus von der griechischen Liturgie*) — „bedeutet das Kommen des Sohnes Gottes und sein Eintreten (introitus) in die Welt," wie der Apostel sagt: „da Gott der Vater einführet Seinen Erstgebornen in die Welt, spricht er: es sollen ihn alle Engel Gottes anbeten. (Hebr. I, v. 6.)" Es mag dies vielleicht allzu schwunghaft geredet sein; auch kann die Ceremonie daselbst dabei wol überschätzt sein, insofern als es sich dabei doch nur um die Form des Heraufbringens des Evangeliums auf den Altar handelt, wo dasselbe in der griechischen Kirche aufbewahrt zu werden pflegt, und von wo es daher auch wieder genommen werden muß, wenn auch nur zu dem Zwecke, um es wieder in feierlicher Procession zum Altare zu bringen. Aber was den symbolischen Gebrauch selbst betrifft, so entspricht die den angeführten Worten zu Grunde liegende Anschauung vollkommen der Bedeutung des vorliegenden Gegenstandes und

---

*) Angeführt von Goar in seinen Noten, v. Liturg. Chrysost. Nr. 74.

bestätigt dasjenige, was wir selbst schon zuvor darüber gesagt haben, daß nämlich die rechte Vorbereitung der Gemeinde auf die folgenden Geheimnisse in dem feierlichen Lesen des heiligen Evangeliums liegt. Und sowie das Sacrament selbst ein Gedächtniß des Todes des Herrn ist, und derjenigen Wohlthaten, welche uns daher zufließen, so gewährt auch solches feierliches Lesen des Evangeliums eine treffende Analogie zu derjenigen Vorbereitung auf das Kreuz und die Herrlichkeit darnach, wie sich solchen der Herr selbst als Mensch in den Ereignissen und Erfahrungen Seines Lebens unterzogen hat, deren Geschichte in den Evangelien uns mitgetheilt wird.

Wir haben bisher die Bedeutung dieses zweiten Abschnitts des vorbereitenden Dienstes im Ganzen in's Auge gefaßt. Nunmehr wollen wir die einzelnen Stücke, aus welchen derselbe zusammengesetzt ist, betrachten.

Der Gesang des Introitus, welcher für den Eintritt in das Sanctuar zumeist im Gebrauch ist, besteht aus jenem alten Hymnus der Kirche, welcher gewöhnlich der Gesang der Engel (hymnus angelicus) oder das Gloria in excelsis genannt wird. Es enthält derselbe nämlich, seinem Hauptinhalte nach, den Lobgesang der Engel, als diese den Hirten zu Bethlehem die Geburt des Heilandes verkündigten. Doch verläßt er in seinem weitern Fortgange die Aeußerung ungemischter Freude, mit welcher er begonnen hatte, und wendet sich bald zu Worten, die sowol einem demüthigen Flehen als auch der Danksagung einen Ausdruck geben. Grade dieses Fortschreiten religiöser Empfindung macht den Gesang für diese Stelle besonders geeignet, an welcher derselbe sich denn auch in dem römischen Dienste findet. Wir werden dabei gleichsam stufenweise von einem Gefühle der

Erniedrigung zu der Empfindung der herrlichen Gnade Gottes erhoben. Deshalb ist der Hymnus auch mehr für diese Stelle des Dienstes geeignet, als für den Ort, wo er in der englischen Liturgie stehet, nämlich am Schluß der ganzen Feier, da doch nur Freude und Verherrlichung Gottes gehört werden sollte. Da seine Anfangsworte diejenigen sind, welche die Engel zur Feier der Geburt Christi gesungen haben, so ist er dadurch besonders geeignet, zu demjenigen Theile des Dienstes hinzuleiten, in welchem wir von den Worten und Handlungen des Herrn im Verlauf Seines Aufenthalts auf Erden zu hören bekommen; und insofern der Dienst, als ein Ganzes betrachtet, eine symbolische Beziehung auf die Geschichte Seines Lebens enthält, paßt auch der Hymnus grade deshalb für das erste Eintreten in das Heiligthum.

Nachdem nun das Gloria in excelsis von dem Chor oder von der Gemeinde gesungen ist, begrüßt der Celebrant die Gemeinde mit den Worten: „Der Herr sei mit euch." Diese Worte sollten mit Wärme, und in klarem deutlichem Tone ausgesprochen werden. Denn sie sind der Ausdruck des ernsten Verlangens des dienenden Priesters im Heiligen Geiste, daß die von Ihm Angeredeten, mittelst der Gegenwart des Herrn durch den Heiligen Geist, mit ihm selbst ganz Eins sein möchten in dem Werke, in welches sie nun eintreten, so daß sie Eines Sinnes und wie mit Einem Munde Gott verherrlichen und Seine Gnade empfangen möchten*).

*) „Nil melius, quam quod optet populus sacerdoti, quod ipse optet ecclesiae." Florus Magister in Expos. Miss.: „Ut nimirum unus sit affectus sacerdotis et populi." Amal. I, 2, c. 9. (Beide Stellen bei Garant. Thesaur. P. II, tit. V. n. t.)

Das ist die eigentliche Bedeutung dieses Grußes; und deshalb bildet derselbe recht eigentlich den Einleitungsspruch bei jeder Gelegenheit, wo die Feier zu irgend einer neuen Handlung fortschreitet*).

Nunmehr kommen wir zur Collecte, welche nach den Perioden des Kirchenjahres verschieden ist. Die für das Christfest bestimmte, welche unmittelbar auf die Geburt des Herrn Bezug nimmt, wird bis zum 2. Sonntag nach dem Christfeste gebraucht. Die Collecte für den zweiten Sonntag nach Christtag wird bis zum Sonntag vor Ostern gelesen. Weiter ist dann eine Collecte für den Sonntag vor Ostern bestimmt, so wie zwei Collecten für die Passionswoche, Eine für das Osterfest, welche bis Himmelfahrt gebraucht wird, Eine für den Sonntag nach Himmelfahrt, und Eine für den Pfingsttag, welche bis zur Wiederkehr des Christtages gelesen wird, nebst einer Zusatzcollecte während der Adventszeit und einer Collecte für den 24. Dezember.

Die griechische und überhaupt die orientalischen Liturgien sind so construirt, daß die zu dem öffentlichen Gottesdienste gehörigen, allgemeinen Gebete — abgesehen von den Gedächtnißgebeten — erst nach der Lesung des Evangeliums und vor der Darbringung des Brodtes und Weines ihre Stelle haben; — wogegen in der römischen, so wie in allen denjenigen Liturgien, welche in der abendländischen Christenheit in Gebrauch gekommen und dem Muster der römischen Liturgie gefolgt sind, die von uns vorher bezeichnete Stelle des

---

*) „Introitum demonstrat ad illud officium, dum salutat sacerdos operarios suos." Amalarius (angeführt von Garanti P. I, t. 12, n. o., bei dem „Dominus vobiscum" nach dem Glaubensbekenntniß. Lib. III, c. 18).

Dienstes, also unmittelbar vor der Epistel, als der für die Einfügung öffentlicher Gebete geeignete Ort angesehen worden ist. Es giebt sogar Liturgieen, in denen Litaneien und Danksagungen, oder „Acclamationen," wie sie genannt zu werden pflegen, an dieser Stelle des Dienstes eingefügt worden sind; — wie man denn auch noch in den Diensten der römischen Kirche am Sonnabend in den Quatemberwochen, am grünen Donnerstag, Charfreitag und andern Tagen, Beispiele von der Einfügung besondrer Gebete findet.

Was nun unsere Liturgie betrifft, so bedarf es nach dem bereits Gesagten nicht weiter der Angabe der Gründe, welche uns darüber vergewissern, daß dies der richtige Ort für die Einfügung von Gebeten ist; und weil nun alle „Collecten" recht eigentlich: Gebete «super populum» sind, das heißt solche, die um der ganzen Gemeine Gottes willen geschehen, so kann über ihre Hierhergehörigkeit kein Zweifel obwalten.

Fragen wir nun weiter nach der Zahl der Collecten, so scheint diese bis zu dem Zeitalter des h. Ambrosius eine sehr geringe gewesen zu sein. Ambrosius aber verfaßte deren viele; und von den jetzt in dem römischen Meßbuch befindlichen Collecten wird eine ziemlich bedeutende Anzahl ihm zugeschrieben. Nach seiner Zeit wuchs noch die Zahl der Collecten in beträchtlicher Weise; und Durandus, ein Schriftsteller aus dem dreizehnten Jahrhundert, erwähnt*): es habe schon in alter Zeit die Zahl der in der Messe gebrauchten Gebete so zugenommen, daß schon das vierte afrikanische Concil, welches i. J. 407 abgehalten wurde,

*) Ration. lib. XIV. § 15.

auf Einschränkung derselben habe denken müssen*). Papst Gelasius (v. J. 492 bis 496) entfernte nun in seiner Revision der Liturgie einige dieser Collecten, fügte aber dagegen auch mehre andre hinzu, welche von ihm selbst und andern Lehrern verfaßt waren. In ähnlicher Weise reformirte dann noch St. Gregor (v. J. 590 bis 604) den Dienst der Messe, indem er gleichfalls manche Gebete aus ihr entfernte, andre aber hinzufügte, so daß dieselbe schon von ihm zum größten Theile mit demjenigen Bestande von Gebeten hinterlassen wurde, welchen wir noch gegenwärtig in ihr im Gebrauch finden. So ist es denn sehr wahrscheinlich, daß die Einrichtung, nach welcher von Woche zu Woche eine verschiedene Collecte in Anwendung kommt, aus der übergroßen Anzahl von angeordneten Gebeten oder Collecten entstanden ist, wie solche zu den Zeiten in Uebung waren, als Gelasius und später Gregor sich zu den erwähnten Reformen veranlaßt sahen. Denn, während ganz deutliche Spuren davon vorhanden sind, daß es vorher von solchen Collecten, welche zum Gebrauch bei einer und derselben Gelegenheit bestimmt waren, eine Mehrzahl gab, so zeigen doch offenbar die Sacramentsbücher von Gelasius und Gregor nur immer eine einzige Collecte an den bestimmten Tagen. Auch thut Durandus, an dem gedachten Orte, einer Thatsache Erwähnung, welche richtig verstanden, hierfür eine Bestätigung zu enthalten scheint; er führt nämlich an, daß in der Kirche des Laterans die Collecte gar nicht in An-

---

*) Der Canon, auf welchen sich hier Durandus bezieht, wird verschieden gezählt: entweder als der 103. des codex Africanus, oder als der 70. des africanischen Concils. Es ward derselbe als 12. dem Concil von Milevi eingefügt.

wendung gewesen, sondern statt ihrer das Gebet des Herrn laut wiederholt worden sei; „denn — sagt er — so pflegte man es in der Urkirche zu halten."

In der That giebt es keinen ausreichenden Grund für jenen fortwährenden Wechsel in der Collecte; denn der Wunsch, solche Gebete, deren Gebrauch man einmal für die Erweckung frommer Empfindungen für dienlich erkannt hat, beizubehalten, kann allein nicht für hinreichend gelten, zumal als nur sehr wenige Collecten sich unmittelbar auf die Epistel und das Evangelium des Tages beziehen. Es ist dies Letztere mehr noch der Fall nach dem englischen Common-Prayerbuch, als nach dem römischen Meßbuch. Dagegen steht ein solcher fortwährender Wechsel nicht mit den Grundsätzen im Einklang, welche zu der Fixirung einer bestimmten Liturgie geführt haben; und es erweist sich derselbe in der Praxis in vielen Fällen als ungeeignet. Auch würde, was unsre eigne Liturgie betrifft, dieselbe dadurch noch in anderer Beziehung alterirt werden. Es ist nämlich der wöchentliche Wechsel der Collecte, wie solcher die gegenwärtige Praxis der römischen Kirche bildet, auch von einem entsprechenden Wechsel des Epistelgesanges, so wie des Communiongesanges und des Gebetes nach der Communion begleitet. Alle diese einzelnen Stücke sind nach demselben Principe eingerichtet, und wechseln zugleich mit der Collecte. Und in der That erscheint es als ein Erforderniß der Symmetrie des ganzen Dienstes, daß, wenn einmal das Eine wechselt, so auch diese andern Stücke sich zugleich mit diesem verändern. Ja, es lassen sich für den häufigeren Wechsel des Epistelgesanges sowol auf Grund der kirchlichen Praxis, als aus der Natur der Sache mehr Gründe geltend machen, als für den der Collecte. Denn Psalmen und geist-

liche Gesänge gestatten eine größere Mannigfaltigkeit, als Gebete.

In der Festsetzung der Ordnung für die Eucharistie, wie solche im Jahre 1842 erfolgt ist, ward die Entscheidung getroffen, weder Woche für Woche mit der Collecte zu wechseln, noch das ganze Jahr hindurch eine und dieselbe Form derselben zu gebrauchen, sondern einen Mittelweg einzuschlagen, und zwar so, daß die Collecte mit den einzelnen großen Abtheilungen des Kirchenjahrs wechselt.

Es giebt noch einen andern Grund, welcher zu Gunsten dieser Entscheidung beigebracht werden kann: der allwöchentliche Wechsel der Collecte würde entweder die Bildung einer beträchtlichen Anzahl von Zusatzcollecten mit sich bringen, oder in irgend einer andern Weise zu der Beobachtung vieler Tage oder Zeitabschnitte führen, deren jetzt nicht Erwähnung geschieht; und es würde die Beobachtung dieser letzteren auf völlig verschiedenen Grundsätzen beruhen, als wie diejenigen sind, welche die Bestimmung der gegenwärtig beobachteten Tage normiren. Die Eintheilung des Kirchenjahrs, nach dem Systeme unsrer Liturgie, ist nämlich basirt auf die drei großen Ereignisse, auf welche wir dafür mittelst phrophetischen Lichtes durch apostolische Autorität hingewiesen sind: die Geburt des Herrn, Seine Auferstehung und Pfingsten. Wir sind angeleitet worden, diese drei Feste zu feiern; und zwar halten wir dieselben an denjenigen Tagen im Jahr, welche dafür durch die Tradition der Kirche bestimmt sind. Dieses selbe Princip nun, welches uns über diese genannten Tage eine Gewißheit verschafft, dient auch zur Hervorhebung noch anderer untergeordneter Tage, welche in der Kirche heilig gehalten sind, und auf welche wir daher in indirecter Weise durch dasselbe Licht der Weissagung, das uns zu jenen drei

Tagen leitet, gewiesen sind. Aus diesem Grunde geschieht es, daß wir, als im Zusammenhange mit dem Christfeste, Advent feiern; ebenso auch die Beschneidung und die Darstellung im Tempel. In gleicher Weise giebt uns das Osterfest, als in Verbindung damit stehend, den Palmsonntag und die Passionswoche; Ostern aber und Pfingsten zusammen geben uns den Tag der Himmelfahrt. Von den Tagen, zu deren Feier wir außerdem bis jetzt autorisirt worden sind, mögen hier nur das Fest Allerheiligen und der Tag des Gedächtnisses der h. Engel aufgeführt werden. Dagegen giebt es in den verschiedenen Abtheilungen der Kirche noch außer den genannten viele andre Tage, welche daselbst gefeiert werden, so z. B. der Tag der unschuldigen Kindlein, Ephiphanias, alle die verschiedenen Heiligentage und die Fastenzeit. Hinsichtlich einiger derselben stimmen die morgen- und abendländischen Kirchen überein, während sie bei vielen andern auseinandergehen. Hierbei treten uns denn mancherlei Fragen entgegen, sowol was den richtigen Zeitpunkt im Kirchenjahre betrifft, an welchem dieselben zu feiern wären, als auch, ob sie überhaupt, ganz abgesehen von der Frage nach dem richtigen Datum, gefeiert werden sollten, — Fragen, welche niemals durch apostolische Autorität endgültig entschieden sind.

Was insbesondere die zuletzt genannte Zeit, nämlich die Fastenzeit der vierzig Tage vor Ostern betrifft, so muß es offenbar großes Bedenken haben, dieselbe als eine solche Kirchenzeit anzuerkennen, deren Feier in der christlichen Kirche auf die Dauer eine Geltung beanspruchen könnte. Christen sind allezeit verpflichtet, ihren Leib niederzuhalten und ihn sich unterthänig zu machen, die Begierden zu zügeln und der Uebersättigung mit Speise sich zu enthalten, mäßig und

nüchtern zu sein in allen Stücken. Wo es überhaupt noch zu besondern und außerordentlichen Acten der Demüthigung einen Anlaß giebt, da ist nothwendiger Weise das Fasten mit inbegriffen; — und es ist daher jedenfalls ganz heilsam und angemessen, wenn jene feierliche Kirchenzeit, in welcher unsre Seele mit dem Tode des Erlösers beschäftigt ist, mit Enthaltsamkeit oder Fasten begangen zu werden pflegt.

Ohne Zweifel ist auch die Fastenzeit auf diese Weise entstanden*). Sie ist offenbar nicht zum Gedächtniß des vierzigtägigen Fastens unsers Herrn eingeführt worden, welches ja auch gemäß der kirchlichen Tradition nicht erst vierzig Tage vor Ostern, sondern schon mit dem sechsten oder siebenten Januar, nach der Taufe des Herrn im Jordan, begann; — sondern es datirt dieselbe jedenfalls, mag man ihr nun eine längere oder kürzere Zeit eingeräumt haben, von Ostern rückwärts, und bezieht sich auf die Passion des Herrn. Was die Dauer der Fastenzeit betrifft, so scheint es höchst wahrscheinlich, daß sie, wie Tertullian dies bezeugt**), ursprünglich nur aus vierzig Stunden bestanden hat. Nach dem bei Eusebius***) mitgetheilten Zeugnisse des Irenäus scheinen Manche einen Tag, Andre zwei oder mehre Tage, Andre wieder grade vierzig Stunden gefastet zu haben; und diese Verschiedenheit hat, wie Tertullian ausdrücklich bemerkt, „schon lange vorher, in ganz früher Zeit sich vorgefunden." Auch die Kirchenhistoriker Socrates und Sozomen†) be-

*) Gavant a. a. O. p. IV, tit. 5 § 3.

**) Tertullian. de jejun. c. 2, § 13.

***) Euseb. hist. eccles. v. 24.

†) Socrat. hist. v. 22 u. Sozom. VII, 19.

richten von einer verschiedenen Zeitdauer dieses Fastens, so wie auch von einer verschiedenen Art und Weise, in welcher dasselbe begangen worden sei. In späterer Zeit begann es an dem auf Sonntag Quadragesimae folgenden Montage, also zweiundvierzig Tage vor Ostern; und Gregor der Große (von welchem angenommen wird, daß er das Fasten in der Folge bis zu der jetzt üblichen Zeitperiode, wonach es schon mit dem Aschermittwoch beginnt, ausgedehnt habe) spricht selbst noch davon als von einem sechsunddreißigtägigen Fasten, indem er die sechs Sonntage zwischen dem Sonntag Quadragesimae und dem Ostersonntage ausschließt, wonach dasselbe denn am Montag nach dem ersten Sonntag Quadragesimae anfinge. Die morgenländische Kirche beginnt ihre Fastenzeit vom Sonntag Septuagesimä; und die Bezeichnung dieses Tages, sowie der Sonntage Sexagesimä und Quinquagesimä, hat die gleiche Veranlassung, indem derselben das Fasten zu Grunde liegt, welches die Feier der Passion vorbereitet und ihr vorausgehet. Doch wollen wir uns nicht weiter bei solchen Verschiedenheiten aufhalten, da sie nur eine Folge desselben Bestrebens sind, ein vollständiges vierzigtägiges Fasten herzustellen, mit Ausschluß derjenigen Tage, an welchen überhaupt alles Fasten untersagt war, welche Tage aber in den verschiedenen Abtheilungen der Kirche verschieden sind*).

Nun behaupten die römischen Katholiken, daß das vierzigtägige Fasten, wie dasselbe jetzt von ihnen beobachtet wird, auf apostolischer Autorität beruhe. Allerdings ist es wahrscheinlich, daß zu allen Zeiten in der Kirche vor Ostern ge-

*) vgl. Gavant. und Merati bei Gavant, p. IV, tit. V u. VI.

fastet worden ist, und zwar in der Zeit, da die Kreuzigung des Herrn gefeiert ward. Allein die im Vorstehenden angeführten Thatsachen sind der unwiderlegliche Beweis, daß ein Fasten von vierzig Tagen als bleibende Ordnung der Kirche von den Aposteln nicht eingeführt sein kann. Es ist wahr, daß der Herr zu Seinen Jüngern sagt: „es wird die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird; zu der Zeit werden sie dann fasten" (Lucas V, 35). Ja, Er ist von ihnen genommen; und wir warten voller Sehnsucht auf Sein Wiederkommen. Allein wir warten in Hoffnung; wir warten in der Freude und im Troste des Heiligen Geistes. Denn als Er am Tage der Pfingsten den Heiligen Geist ausgoß, da erfüllete Er uns die Verheißung jener „größeren" Gabe, der Gabe des Trösters, um derentwillen „es gut war, daß Er hinging." „Ihr habt jetzt Traurigkeit, aber Ich will euch wiedersehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll Niemand von euch nehmen." Und wenn wir auch noch auf den vollen Genuß dieser Verheißung warten, so haben wir doch jetzt schon das Angeld und die Erstlingsfrüchte von ihr thatsächlich empfangen. Ein vierzigtägiges Fasten, Jahr für Jahr beobachtet, ist nicht ein Zeichen, daran eine mit dem Heiligen Geist erfüllte Kirche erkannt wird; es ist dies vielmehr ein Zeichen für einen Leib, in welchem die wahre Ordnung von Aposteln verloren gegangen ist; — welcher „als Leib" von der wahren Stellung der Kirche abgefallen, und in welchem die Masse von der Reinheit der Taufe abgewichen ist, welcher aber in seinem Schooße noch diejenigen birgt, die da seufzen und schreien über die Gräuel ihres Volkes, und sich nach Besserem sehnen! Unter solchen Umständen läßt es sich leicht begreifen, wie solch' eine Observanz eingeführt werden konnte.

Auch hat dieselbe ohne Zweifel ihren Segen gehabt, und wird auch noch ferner, wenn sie in Wahrheit und im Glauben gehalten wird, einen Segen enthalten durch die Wiederherstellung von Gottes Gnade für Diejenigen, welche auf diese Weise Ihn suchen. Solcher Art ist das Zeugniß, welches über den Ursprung der Fastenzeit und über ihre Bedeutung von St. Johannes Cassianus, einem Schriftsteller aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (Collat. XXI, 30), gegeben wird: „Lasset uns — sagt er — darüber klar werden, daß diese Observanz der Quadragesima nicht Platz greifen konnte, so lange, als die Vollkommenheit der Urkirche unverletzt blieb. Als aber dieselbe von der Frömmigkeit apostolischer Zeiten abgewichen war, da erschien es dem gesammten Priesteramt für gut, die Menschen zu dem Werke der Heiligkeit durch die Auflegung geregelter Fasten zurückzurufen: «ut ad opus sanctum canonica jejuniorum indictione revocarent.»

Uebrigens ist die uns zunächst hier vorliegende Frage nicht, ob die Beobachtung jener Fastenzeit Gott wohlgefällig, ja ob sie nicht der Kirche während der Unterbrechung des Amtes von Aposteln, welche unmittelbar von Gott gesendet werden, höchst dienlich gewesen sei; — vielmehr haben wir ausreichende Gründe für den Glauben aufgestellt, daß dies Beides in der That der Fall gewesen ist. Auch das ist nicht die Frage, ob überhaupt das Fasten bei besonderen Veranlassungen eine Ordnung der christlichen Kirche sei; — auch nicht, ob die Zeit, da der Kreuzigung des Herrn gedacht wird, eine solche Veranlassung sei; sondern das ist die Frage, ob jetzt, da Gott Seine Kirche wiederbelebt und die Dienste Seines Hauses wieder in Ordnung bringt, — jetzt, da Er Sein Volk heimgesucht hat und es für seine Voll-

endung versiegelt, ein jährliches Fasten von der Dauer von vierzig Tagen, wie ein solches nicht von den Aposteln, sondern in späterer Zeit eingeführt worden ist, als eine wahre Entwicklung derjenigen Anbetung angesehen werden könne, welche im Geist und in der Wahrheit von der Kirche Gott dargebracht wird, und ob dieselbe als eine solche wahrhaftige und nothwendige göttliche Ordnung in der Kirche bestätiget und wieder aufgerichtet werden dürfe.

Jedenfalls aber ist es gewiß, daß das Halten einer vierzigtägigen Fastenzeit vor Ostern nie durch apostolische Autorität verordnet ist; und dies ist der Grund, weshalb solche Collecten, wie sie in den abendländischen Kirchen während der Dauer jener Periode zu dem Zwecke gebraucht werden, dieselbe zu einer Abstinenzzeit zu machen, mit unsern Diensten, wie sie gegenwärtig geordnet sind, durchaus nicht übereinstimmen.

Somit kehren wir denn jetzt, nach dieser Ausführung, zu unserm bereits ausgesprochenen Satze zurück: daß die Collecten nebst den Epistelgesängen nicht wochenweise, sondern mit den Zeiten des Kirchenjahres wechseln und indem wir nunmehr diese Collecten unter Zufügung einiger Bemerkungen, einer kurzen Rundschau unterwerfen, wird es zweckmäßig sein, zu gleicher Zeit sowol diese selbst, als die Gesänge nach der Epistel ins Auge zu fassen.

Die Adventszeit ist nicht blos eine Vorbereitung auf die rechte Feier des Christfestes; sie ist zugleich auch eine Zeit ernstesten Harrens auf den zweiten Advent, — eine Zeit, während welcher die Braut ganz besonders aufgerufen werden soll, sich selbst bereit zu machen. Während ihrer Dauer haben wir eine Zusatzcollecte zu derjenigen, welche zum Gebrauch von Pfingsten an bestimmt ist; und zwar ist

dies dieselbe, welche in dem englischen Common-Prayer-Buch für den dritten Sonntag im Advent angeordnet ist. In derselben beten wir, daß die Kirche auf den zweiten Advent, dessen wir warten, durch die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse vorbereitet werde; und müssen dabei dessen eingedenk sein, daß von diesen göttlichen Geheimnissen Apostel die Haushalter sind. Dabei wird die Collecte, welche von Pfingsten bis zum Schluß des Kirchenjahres zu gebrauchen bestimmt ist, beibehalten, weil es ja ein- und dieselbe pfingstliche Kirche ist und bleibt, welche auf das Kommen des Herrn in Herrlichkeit wartet, und weil in derjenigen Gabe des heiligen Geistes, welche am Anfang der Kirche verliehen wurde, nach ihrer vollen Ausübung und Kraft, ihre einzige Vorbereitung auf die Erscheinung des Herrn liegt; wie denn der Apostel Paulus zu den Corinthern sagt (1. Cor. I., 7 und 8): „ihr habt keinen Mangel an irgend einer Gabe, und wartet nur auf die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi, welcher auch wird euch fest behalten bis ans Ende, daß ihr unsträflich seid auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi."

In gleicher Weise verbindet der Epistelgesang im Advent „träufelt ihr Himmel euren Thau von oben ꝛc.," diese beiden Gedanken und Kundgebungen des Verlangens; es ist gleichsam ein Schrei der nach dem Ausgießen des Spatregens durstenden Kirche und zu gleicher Zeit ihr Schrei um die Sendung des Lammes, daß es sei der Herrscher der Erde. Der erste Theil dieses Gesanges ist aus dem fünfundvierzigsten Capitel des Jesaias genommen; in dem römischen Breviarium ist er dazu bestimmt, während der Adventszeit auf verschiedenerlei Weise, in Gesängen, Responsorien und Gebeten, benutzt zu werden; und in dem römischen Missale ist er bestimmt,

als Introitus am dritten Adventssonntag, so wie auch in der Procession am vierten Adventsonntage gebraucht zu werden. Dagegen ist der letztere Theil des Epistelgesanges dem sechszehnten Capitel des Jesaias entnommen, in derselben Weise, wie diese Schriftstelle bestimmt ist, in den Adventsgebeten benutzt zu werden, welche in dem zweiten Theile unsres Buches vorgeschrieben sind; und ist auch in dem römischen Breviar als Gebet gebraucht, welches während des Advents gesungen wird. Der ganze Gesang, wie wir denselben hier vor uns haben, ist auch nach dem römischen Breviarium als Gesang in den Gebetsstunden dieser Kirchenzeit benutzt.

Die speciell für den Advent bestimmte Zeit besteht aus vier nicht ganz vollen Wochen, welche dem Christfest vorausgehen und mit dem betreffenden Tage des Herrn ihren Anfang nehmen, so daß es immer vier Sonntage im Advent giebt. Die Adventszeit wird daher von dem Tage des Christfestes begrenzt, welches jetzt allgemein an dem 25. Dez. gefeiert wird, wofür mehre Gründe noch späterhin beigebracht werden sollen.

Am Christfeste werden Collecte und Epistelgesang, wie solche während der Adventszeit gebraucht wurden, nicht mehr angewandt. Die für dasselbe bestimmte Collecte ist diejenige, welche auch in dem englischen Common-Prayer-Buch für diesen Tag gewählt ist. Indem wir darin der Fleischwerdung des Herrn in unsrer Natur und Seiner Geburt von der gebenedeiten Jungfrau gedenken, rufen wir um die tägliche Erneuerung der Gnade der Wiedergeburt und der Annahme an Kindesstatt, welche auf uns in Ihm herabgekommen ist. Es scheint diese Collecte nicht direct aus einem alten Gebete genommen zu sein, sich aber in Gedanken

und Worten an eine der Collecten über die Geburt Christi, welche in dem Sacramentarium des h. Gregor stehen*), eng anzuschließen.

Der Epistelgesang stammt seinem Hauptinhalte nach aus dem Propheten Jesaias, worauf noch der Hymnus: „Herbei o ihr Gläubigen ꝛc.“ folgt. Es ist der letztere eine wörtliche Uebersetzung des Hymnus: «adeste fideles,» nur daß das Wort „Halleluja“ anstatt eines Wortes, welches blos ein Ausruf von Freude und Triumph ist, gesetzt ist, und daß einige wenige ausfüllende Worte gebraucht sind, um den Gesang der wohlbekannten Melodie anpassen zu können, nach welcher das Original in der römischen Kirche gesungen wird. Dieselbe Collecte und derselbe Epistelgesang, jedoch ohne den Hymnus, wird am ersten Sonntag nach dem Christfest wiederholt, nicht aber an dem darauf folgenden Sonntage. Denn beide beziehen sich ausdrücklich auf die Geburt des Herrn, welche den Gegenstand der besondern Feier jenes Tages bildet, und sind daher nicht mehr in derjenigen Periode des Kirchenjahrs anwendbar, in welcher sich die Aufmerksamkeit der Kirche den Ereignissen des Lebens unsers Herrn und Seiner Mission auf Erden zuwendet; an jenem ersten Sonntage nach dem Christfest dagegen werden dieselben nur deswegen wiederholt, weil dieser immer in die Octave des Christfestes selbst fällt.

Die Beobachtung der Octave, das heißt: eines achttägigen Zeitmaaßes nach einem Fest, ist in gewissen Fällen im Gesetz geboten, und hat in der christlichen Kirche seit der frühesten Zeit her in Uebung gestanden. Ohne Zweifel

---

*) St. Gregor. Sacram. Menard tom. III, p. 7.

enthält dieselbe, als eine der vorgeschriebenen Ordnungen des Gesetzes, eine typische Bedeutung, und für uns, die wir uns auf der Wanderung durch eine Zeitperiode befinden, welche mit der Auferstehung des Herrn beginnt und mit dem Tage der Auferstehung Seiner Heiligen schließt, ist sie voll symbolischen Sinnes. Durandus sagt uns*), daß es der Gründe, aus welchen die Octave eingeführt sei, viere gäbe: erstens habe sie den Zweck, daß dadurch die volle Bedeutung der Festfeier zum Vorschein komme; so spreche zum Beispiel bei der Feier des Festes eines Märtyrers der erste Tag zu uns nur von seinem Tode, der achte aber leite uns zur Hoffnung der Auferstehung. Dabei beruft er sich auf St. Augustin, welcher in seiner Schrift de doctrina Christiana sagt: „derselbe Tag (der Woche) ist der erste und der achte;" und nach dieser Zählung sagt man denn auch, daß die Auferstehung des Herrn am achten Tage erfolgt sei. Zweitens habe die Octave den Zweck, daß man die einzelnen bemerkenswerthen Momente des Festes, welche an dem ersten Tage nicht zu ihrem Rechte gekommen seien, innerhalb derselben ergänzen könne. Drittens kämen dabei noch die Fälle in Betracht, da von der Octave noch ein weiteres Ereigniß umfaßt werde, so die Beschneidung an der Octave der Geburt Christi. Und viertens habe sie noch die besondere Bedeutung, auf die zukünftige Herrlichkeit des Märtyrers hinzuweisen, dessen Tod gefeiert worden. Diese ausführliche, dem alten Schriftsteller eigne, Specialisirung gestattet offenbar, die vier hervorgehobnen Gründe auf zweie zurückzuführen, daß nämlich erstens die Feier der

---

*) Durandus, Ration. lib. VII, c. 1.

Thatsache selbst, zweitens aber eine Anticipation ihrer noch zukünftigen Vollendung, bei welcher wir erst in den vollen Genuß ihrer Früchte treten sollen, dadurch veranschaulicht werden soll. Es giebt hierfür ein treffendes Beispiel in dem 9. Capitel des Leviticus, wo es im ersten Verse von Aaron und seinen Söhnen, nachdem sie den vollen Termin von sieben Tagen seit ihrer Consecration inne gehalten haben, heißt: „an dem achten Tage rief Moses Aaron und seine Söhne und die Aeltesten Israels.“ (3. Mose, IX, 1.) Im Anfang dieses Capitels wird nun erzählt, wie Aaron auf Geheiß Mosis dadurch in sein Priesteramt eintrat, daß er das Sünd-, Brand- und Friedensopfer zuerst für sich selbst dargebracht, und darauf auch für das Volk ein solches geschlachtet und geopfert habe. Nachdem er dann das Volk gesegnet, heißt es: „und Moses und Aaron gingen in die Hütte des Stifts, und da sie wieder herauskamen, segneten sie das Volk. Da erschien die Herrlichkeit des Herrn allem Volk. Und Feuer ging aus von dem Herrn, und verzehrte auf dem Altar das Brandopfer und das Fett.“ In solcher Weise ward hier das Werk der Consecration durch die Annahme der Priester als Mittler für das Volk vollendet. Hierüber macht, bei Gelegenheit der ersten Verse dieses Capitels, der gelehrte Ainsworth, in seiner Schrift über den Pentateuch, folgende Bemerkung: „alle Geschöpfe blieben meistentheils sieben Tage in ihrer Unreinheit und Unvollkommenheit, und wurden erst am achten Tage vollkommen gemacht. So geschah es mit den Kindern durch die Beschneidung (s. 3. Mos. XII, 2 u. 3), so auch mit jungen Thieren, welche zum Opfer dienten (3. Mos. XXII, 27); ferner mit Personen, welche durch Aussatz, Eiterflüsse und Aehnliches unrein geworden (3. Mos. XIV, 8, 9, 10 und

XV, 13, 14; 4. Mos. VI, 9, 10). In derselben Weise wurden nun hier auch die Priester bis zum 8. Tage nicht zugelassen, in ihrem Amte zu dienen. Es ward damit der Tag Christi abgeschattet, welcher durch Seine Auferstehung, an dem Tage, welcher erst dem Sabbat folgte, Seine Kirche und das Amt in der Kirche, sowie alle Handlungen in derselben, geheiligt und uns zu einer heiligen Priesterschaft gemacht hat, die Gott geistliche Opfer darbringt."

Somit giebt uns die Octave, das heißt die Verlängerung des Festes bis zu dem achten Tage, eine genaue Umschreibung einer großen geistlichen Wahrheit. Sie deutet an, daß Gott für die Erfüllung Seines Rathschlusses Seine bestimmte und volle Zeit habe. Denn der achte Tag redet gleichsam zu uns von sieben vergangenen Tagen, das ist von jener Zahl von Tagen, welche Gott zu einem heiligen Symbol, durch welches die Vollendung bezeichnet werden soll, geweiht hat. Ferner aber redet der achte Tag nicht nur von bereits Vergangenem, sondern es weist derselbe, wie wir dies schon in Bezug auf die Feier des Tages des Herrn dargelegt haben, zugleich auch auf ein davon unterschiedenes und doch auch damit im Zusammenhang stehendes Ereigniß hin; und enthält so den Beweis für das Zustandekommen dieses göttlichen Rathschlusses, welcher selbst solange, bis die bestimmte Zeit erfüllt ist, noch unvollkommen erscheint.

Es stimmt denn nun ganz mit diesem Grundsatz überein, wenn Collecte und Epistelgesang des Christfestes an dem darauf folgenden Tage des Herrn wiederholt werden sollen, selbst wenn dieser Tag mit dem Feste der Beschneidung zusammenfällt. Die der Beschneidung zugehörige Collecte folgt in solchem Falle auf die Collecte der Geburt, und der Epistelgesang ist dann an beiden Tagen derselbe.

Die für den zweiten Sonntag nach dem Christfest und von da an bis zum Sonntag vor Ostern bestimmte Collecte gedenkt unsers Herrn, wie Er sich uns in den Ereignissen Seines allerheiligsten Lebens seit Seiner Geburt und in Seinem hochheiligen Dienste unter den Menschen, von der Taufe im Jordan bis zu der Woche Seines Leidens und Seines Todes, offenbart hat. Somit entspricht denn auch der Verlauf dieser Periode des kirchlichen Jahres dem Verlauf der gedachten Periode des irdischen Lebens des Herrn. Die Collecte ist dieselbe, welche in der englischen Kirche für den sechsten Sonntag nach Epiphanias in Gebrauch ist; und zwar ist dieselbe genau der Zeit, in welcher sie zur Anwendung kommt, angepaßt. Ihre Anfangsworte beziehen sich auf den heiligen Zweck, um dessentwillen der Sohn Gottes auf Erden erschienen ist, — daß Er nämlich, wie St. Johannes (1. Joh. III, 8) sagt, die Werke des Teufels zerstöre; und daß wir in Ihm die Kinder Gottes und die Erben des ewigen Lebens würden. Darauf schreitet sie fort zu der Anrufung Gottes, daß an uns, die wir diese Hoffnung der Erbschaft haben, Sein Rathschluß vollendet werden möge, und daß wir, indem wir uns reinigen, gleichwie Er rein ist, Ihm gleich gemacht werden mögen bei Seiner Erscheinung. Der Epistelgesang: „das Volk, so im Finstern wandelt ꝛc." nimmt die im Propheten Jesaias IX, 2 und im 97. Psalm, V. 11 stehenden Weissagungen auf, indem er auf den Herrn hinweist als das Licht, das da scheinet in der Finsterniß der Welt. Denn diese Weissagungen waren nach der Erklärung des Simeon erfüllt, als dieser Ihn als ein Kind in seine Arme schloß (Lucas II, 28—30); und St. Matthäus (Matth. IV, 16) führt eben dieselben Worte des Jesaias, welche im Anfang des Epistelgesanges gebraucht

werden, in dem Sinn an, daß sie in dem Dienste des Herrn unter den Menschen zur Erfüllung gelangt seien.

Wir sagten bereits, daß der Gegenstand, welcher in dieser Zeit des Kirchenjahres vor unsrem geistlichen Auge steht, der ist, daß Christus der Welt erschienen ist; und das geschichtliche Ereigniß, welches gewöhnlich mit „Epiphanias," oder als „Erscheinung Christi den Weisen aus dem Morgenland" bezeichnet wird, bildet dafür ein sprechendes Symbol. Nun wird Epiphanias in der abendländischen, aber nicht in der morgenländischen Kirche am 6. Januar gefeiert; und, um der Frage zu begegnen, warum nicht die Beobachtung solchen Festes in unsrer Liturgie angeordnet worden, wollen wir die Gelegenheit benutzen, hier einige Gründe dafür beizubringen, weshalb Epiphanias nicht am 6. Januar zu feiern ist. Dadurch werden wir auch, ehe wir noch zu der nächstfolgenden Zeit des Kirchenjahres fortschreiten, in den Stand gesetzt werden, uns darüber ein Urtheil zu bilden, warum der 25. Dezember für die Feier der Geburt des Herrn festgestellt worden ist.

Epiphanias ist offenbar ein Ereigniß von einem prophetischen oder symbolischen Character; und mehr für private Meditation, als für eine öffentliche Feier angethan. Gleichwohl wird die Feier desselben in der abendländischen Christenheit am 6. Januar öffentlich begangen, wobei angenommen wird, daß das betreffende Ereigniß selbst auf den dreizehnten Tag des Lebens unsres Heilandes traf. Nun zeigen sich aber große Schwierigkeiten für solche Annahme. Es geschah nämlich die Darstellung unsers Herrn im Tempel, nach der Erzählung bei St. Lucas (Lucas II, 22), am 40. Tage nach Seiner Geburt. Dies macht es schwer, anzunehmen, daß die Weisen Ihn schon am dreizehnten Tage

nach Seiner Geburt aufgesucht hätten. Denn es stimmt dies insofern nicht mit dem Bericht von St. Matthäus, als dann Herodes, nachdem schon die Weisen bei ihm in Jerusalem gewesen, über 26 Tage unthätig geblieben wäre und sein Gebot, die kleinen Kinder in Bethlehem zu tödten, während er doch nur wenige Meilen von Bethlehem entfernt war, erst so lange nachher erlassen hätte. Denn hätte er dies schon früher gethan, so müßte ja auch die Flucht nach Aegypten schon vor dem 40. Tage geschehen sein.

Weiter aber ist es, nach den liturgischen Schriftstellern der römisch-katholischen Kirche selbst*), anerkannte Thatsache, daß ursprünglich sowohl im Osten als im Westen der Christenheit nicht nur die Anbetung der Weisen, sondern auch die Geburt des Herrn am 6. Januar gefeiert worden ist; und es wird auch in der abendländischen Kirche an diesem Tage nicht blos „der Anbetung der drei Könige," sondern auch der Taufe des Herrn im Jordan und des Wunders der Verwandlung des Wassers in Wein auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa gedacht. Die griechische Kirche aber hat ihrerseits immer die Anbetung der Weisen an demselben Tage gefeiert, an welchem sie die Feier der Geburt des Herrn begangen hat, mag diese nun am 6. Februar oder am 25. Dezember der Gegenstand der kirchlichen Feier gewesen sein; und auch bei ihr ist seit der frühesten Zeit bis heutigen Tags am 6. Januar die Taufe des Herrn im Jordan gefeiert worden. Offenbar aber stammt der Name „Epiphanias," welchen die abendländische Kirche diesem Tage gegeben hat, aus dem Griechischen, während doch die Griechen selbst den

*) cf. Merati bei Gavant, P. IV, tit. III, § 4.

Tag nicht mit Epiphanias, sondern mit Theophania bezeichnen, das heißt: Offenbarung Gottes, was die Offenbarung oder Kundmachung Christi als Sohn Gottes bedeutet, wie solche durch die Stimme vom Himmel bei der Taufe des Herrn im Jordan geschehen ist. Merkwürdiger Weise ist nun in den „Troparien,“ wie man die in der griechischen Liturgie für diesen Tag verordneten Gesänge nennt, das Wort „Epiphanias,“ sowohl als Hauptwort, wie als Zeitwort, grade für jene Offenbarung oder Kundmachung des Herrn gebraucht, da der Vater Ihm, nachdem Er durch Johannes im Jordan getauft war, durch eine Stimme vom Himmel Zeugniß gab, und der Heilige Geist in Gestalt einer Taube auf Ihn herabkam; — was grade der Zeitpunkt ist, da unser Herr speciell zu seinem Werke des Dienstes für diese Welt ausgesandt worden ist. Dem entsprechend hat auch der letzte jener für diesen Tag bestimmten griechischen Gesänge folgenden Inhalt: „heute wardst Du der Welt verkündiget, und Dein Licht, o Herr, ward uns kundgethan (ἐσημειώθη), die wir Deinen Preis singen mit Verständniß. Du bist gekommen, Du hast hervorgeschienen, o unnahbares Licht!“ Es können diese Worte auf die Geburt des Herrn und auf Seine Erscheinung für die Weisen aus dem Morgenlande bezogen werden, wie ja diese beiden Ereignisse für die griechische, so wie für die gesammte übrige Christenheit ursprünglich der Gegenstand der kirchlichen Feier dieses Tages gewesen sind; es können aber dieselben auch von der Taufe Christi im Jordan, da der Heilige Geist auf Ihn herniederkam, — welches das Ereigniß ist, dessen jetzt an diesem Tage in der griechischen Kirche gedacht wird — verstanden werden, wenn auch zunächst in jenen Worten auf das Erscheinen des Sternes Bezug genommen zu sein scheint, welcher

die Weisen auf ihrem Wege leitete. Möglich, daß dieser Gesang von hohem Alter ist, und vielleicht schon in einer Zeit in Gebrauch kam, da nicht allein die Taufe Christi, sondern auch Seine Geburt und die Anbetung der Weisen, also alle drei Ereignisse zusammen an diesem Tage gefeiert wurden.

Nach diesen Vorbemerkungen scheint denn über die geschichtliche Entstehung dieser Feste Folgendes gesagt werden zu können: Die Beobachtung eines bestimmten Tages als Fest der Geburt des Herrn kann nicht mit Sicherheit höher hinauf verfolgt werden, als bis in das vierte Jahrhundert. In frühester Zeit wurden, so weit wir den darüber erhaltenen Spuren nachgehen können, sowohl die Geburt des Herrn, als auch die Anbetung der Weisen, und wahrscheinlich auch die Taufe Christi im Jordan, in der morgenländischen wie in der abendländischen Kirche, am 6. Januar begangen, und zwar unter dem für alle drei Ereignisse gleich anwendbaren Namen: „Epiphanias." Ungewiß ist es, zu welcher Zeit der 25. Dezember in Aufnahme kam und im Abendlande als der Jahrestag, an welchem der Herr geboren ist, angesehen wurde; doch geschah dies wahrscheinlich schon sehr früh, und es beruhete dies, wie St. Chrysostomus solches in einem gleich noch näher zu untersuchenden Ausspruch annimmt, auf bestimmten Angaben, welche in Rom über den Census oder die Schatzung des jüdischen Landes sich erhalten hatten. Jedenfalls ist aber die Beobachtung des Festes an diesem Tage von späterem Datum, als die Bekanntschaft mit diesem Tage selbst, und wird gewöhnlich dem Papst Julius zugeschrieben*), welcher im Jahre 352 starb. Es

*) Merati in Gavant. P. IV, tit. III, § 6 und 8.

ist nämlich aus einer Predigt über die Geburt des Herrn, welche in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts gehalten worden ist, und als deren Verfasser der hl. Chrysostomus gilt*), ersichtlich, daß damals seit einiger Zeit die Meinung im Abendlande Anerkennung gefunden hatte, die Geburt des Herrn sei am 25. Dezember geschehen, und daß auch das Fest dafür dort an diesem Tage gefeiert wurde, während im Osten dies erst in den letzten zehn Jahren vor der Zeit, da diese Predigt gehalten worden**), Annahme gefunden hat.

---

*) Chrys. Opera t. II, 355 u. 356 (Paris 1718).

**) Die Predigt, von welcher oben die Rede ist, soll von St. Chrysostomus gehalten sein, als er in Antiochien Priester war, und zwar entweder in Antiochia selbst oder in Constantinopel. Die betreffenden Stellen aus derselben lauten also: „Es sind noch nicht volle zehn Jahre, seit der Tag selbst kund wurde, und Ihr damit bekannt wurdet." — „Will aber irgend ein Streitsüchtiger dem, was wir gesagt haben, nicht nachgeben, so kann ihm noch ein zweiter Grund dafür angeführt werden, daß nämlich die Zeitangabe auf der Schätzung beruht, von welcher in den Evangelien die Rede ist." Weiter heißt es daselbst, nachdem die ersten Verse von Lucas c. 2 citirt sind: „somit ist es denn offenbar, daß Er zur Zeit der ersten Schätzung geboren wurde. Es ist somit für Jemanden, der sich über die Zeit dieser Schätzung aus den alten, dem Publikum zugänglichen (τοῖς δημοσίᾳ κειμένοις) Tabellen zu Rom vergewissert, möglich gemacht, zu der gewünschten Ueberzeugung zu gelangen. Nun ist uns von Männern, welche diese Dinge genau untersucht haben und in jener Stadt wohnen, der betreffende Tag angegeben; denn, indem sie selbst dort lebten und sich von Solchen, welche vor ihnen da waren, sowie durch alte Tradition, sich eine feste Ueberzeugung darüber gebildet hatten, haben sie selbst wieder die Kenntniß davon uns vermittelt (διεπέμψαντο)." Hinsichtlich des Vorhandenseins der gedachten Tabellen in Rom findet sich eine interessante Stelle in der zweiten Apologie St. Martyri (edit. Colon. 1686 p. 75); daselbst macht

Nun scheint es, daß die römische Kirche, indem sie den 25. Dezember für die Feier der Geburt des Herrn bestimmte, doch dabei blieb, am 6. Januar der Anbetung der Weisen zu gedenken, daß dagegen die griechische Kirche nicht nur die Feier der Geburt des Herrn, sondern auch die der Anbetung der Weisen auf den 25. Dezember verlegte, während sie für den 6. Januar nur noch das Gedächtniß der Taufe des Herrn beibehielt. Denn, wie schon gesagt, es wird die Annahme, daß die Taufe des Herrn gleich jenen andern Ereignissen auch schon früher an diesem Tage gefeiert worden ist, schon durch die Thatsache wahrscheinlich, daß die römischen Katholiken dabei geblieben sind, derselben noch an diesem Tage zu gedenken, obgleich sie doch die Anbetung der Könige zum eigentlichen Gegenstande der Feier desselben gemacht haben.

---

derselbe, mit Bezugnahme auf die Weissagung im Propheten Micha: „Du Bethlehem ꝛc." folgende Bemerkung: „es giebt solch' ein Dorf in dem Lande der Juden, 35 Stadien von Jerusalem entfernt, wo Jesus Christus geboren ward, wie ihr dies auch aus den Schatzungen ersehen könnt, welche unter Cyrenius, eurem ersten Procurator, in Judäa angelegt wurden." Uebrigens war Cyrenius nicht Procurator, sondern Landpfleger, und Coporius, welcher den Cyrenius nach Judäa begleitete, war der erste Procurator (v. Joseph. Antiqu. lib. XVIII., c. I. 1 u. II. 1).

*) Es scheint, daß der Versuch, in die morgenländische Kirche die Feier der beiden Ereignisse, das der Geburt des Herrn und das der Anbetung der Weisen, an verschiedenen Tagen einzuführen, obgleich von einer so hervortretenden Persönlichkeit, wie Gregor von Nazian, unternommen, zu ernsten Tumulten in Constantinopel Veranlassung gab. — Patres apostolici, tom. I. p. 313 vid. die Note von Cotelerius zu Const. apost. lib. V, c. 13.

Somit schließen wir aus dem Vorstehenden, daß nicht genügende Gründe vorhanden sind, auf welche sich die Feststellung eines bestimmten Tages im Jahre stützen könnte, an dem das Ereigniß der Anbetung unsers Herrn durch die Weisen wirklich geschehen wäre; und wenn die Tradition auf einen solchen Tag deutet, so ist dies eher der Tag der Geburt des Herrn, mag nun dabei an diesen Tag selbst oder an den gleichen Tag im folgenden Jahre gedacht werden mögen. Andererseits ist die Verlegung des Tages, an welchem die Geburt des Herrn gefeiert ward, vom 6. Januar auf den 25. Dezember, wenigstens innerhalb des größeren Theiles der Kirche in dem vierten Jahrhundert, — ein starker Beweis dafür, daß für solche Annahme in Betreff des Tages, an dem der Herr geboren worden, in der That damals hinreichender Grund vorhanden war, weil es ohnedem nicht zu begreifen wäre, wie der Tag der Feier geändert werden konnte, und zwar nicht blos in einem Theile der Kirche, sondern durch die ganze Welt.

Nunmehr verlassen wir in unserer Betrachtung der einzelnen Collecten die Ereignisse aus dem Leben unsers Herrn, wie solche aus Seinem Dienen in der Welt uns entgegentreten, und begeben uns in die Zeit Seiner Passion. An dem letzten Sonntage vor Ostern sind es zwei Gegenstände, welchen wir nach der Erzählung in dem Evangelium dieses Tages uns zuwenden. Der eine ist das immer näher und näher tretende Leiden des Herrn und Sein Hinaufgehen nach Jerusalem, um dort den Händen der Heiden überantwortet zu werden; der andre ist der vorübergehende Triumphausbruch, welcher Ihn bei Seinem Eingang in die Stadt erwartete, fünf Tage, ehe Er gekreuzigt ward. Es faßt die betreffende Collecte schon ganz speciell die Leiden Christi in's

Auge, während der Epistelgesang mit dem Gedankengange der Epistel zusammenstimmt. Diese letztere ist dem Briefe an die Philipper entnommen, und feiert den Gehorsam des Herrn bis zum Tode und den Lohn der Erhöhung und Herrlichkeit, welchen Gott Ihm ertheilt hat. Der Epistelgesang aber gründet sich auf den achten Psalm: „Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist Dein Name u. s. w." und enthält die Erklärung des in diesem Psalm enthaltenen prophetischen Wortes: „aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge hast Du eine Macht zugerichtet ꝛc." Denn auf dies Psalmwort bezieht sich der Herr nach der Erzählung des Evangeliums dieses Tages, als die Pharisäer Ihn baten, den Hosianna's, mit denen Er bewillkommnet ward, Schweigen aufzuerlegen.

Die nun folgenden Wochentage sind dem Gedächtniß der an den entsprechenden Tagen geschehenen Ereignisse gewidmet, den letzten aus dem Leben unsers Erlösers und Seinem Durchgange durch das Grab. Es werden dieselben passender bei einer andern Gelegenheit unsrer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Der folgende Tag des Herrn ist der Ostertag, an welchem, sowie von da an bis zu dem Feste der Himmelfahrt, alle unsre Gedanken auf die Auferstehung des Herrn gerichtet bleiben. Die Collecte ist dieselbe, welche sich dafür in dem englischen Common-Prayer-Buch findet, und besteht aus einer Erweiterung derjenigen Collecte, welche für diesen Tag in dem römischen Missale gebraucht ist. Sie beginnt mit dem Gedächtniß der Auferstehung und führt dieselbe, in Uebereinstimmung mit der in der Epistel des Tages enthaltenen Lehre, weiter aus: Die Glieder Christi sind mit Christo auferstanden, sie sind Theilhaber Seines Lebens und

Seiner göttlichen Natur. Deshalb beten wir, daß dies heilige Verlangen, welches der Heilige Geist in uns gewirkt hat, durch die immerwährende Hülfe desselben göttlichen Geistes in entsprechenden Werken seine Erfüllung finden möge. Der Epistelgesang am Osterfest und am Sonntag nach Ostern stammt aus dem 139. Psalm, und bringt den Ausdruck vollen Friedens mitten in den lauten Triumph der Freude, wie eine solche für alle die andern einzelnen Stücke des Dienstes an diesem Tage characteristisch ist. Doch würde sich dieser Gesang nicht in gleicher Weise für die andern Sonntage vor Himmelfahrt eignen; für sie ist daher der Gesang aus dem 118. Psalm: „Dies ist der Tag, den der Herr gemacht hat ꝛc.“ bestimmt, dessen erster Vers auch das Graduale (oder den unmittelbar auf die Epistel folgenden Gesang) bildet, welches in der römischen Messe für den Ostertag bestimmt ist. Wie nun ein jeder Tag des Herrn ein Gedenktag der Auferstehung ist, so ist dieserselbe Gesang auch dazu auserlesen, das übrige Jahr hindurch beibehalten zu werden, außer am Tage des Herrn in der Octave von Himmelfahrt und an Pfingsten. Es eignet sich derselbe ganz besonders zu einer Vorbereitung auf den nachfolgenden Dienst, indem er den Tag des Heils feiert, wie derselbe am Auferstehungsmorgen tagte, und zugleich den Herrn, da Er in Seinen Tempel kommt, bewillkommnet. Dies Kommen des Herrn ist ein dreifaches. Denn erstens kommt Er im Geheimniß durch den Heiligen Geist, um in der Mitte Seines Volkes Seine Gegenwart zu erweisen, gemäß Seiner Verheißung, daß Er alle Tage bei Seinen Jüngern sein und sie zu sich in die himmlischen Oerter erheben wolle, wo Er jetzt in der Gegenwart des Vaters weilt. Zweitens kommt Er in der Kraft desselben Heiligen Geistes, in der Person

Seines Knechtes, der nun vor Ihm dient, indem Er so die Fülle Seiner Gnade auf sie herniederbringt. Drittens endlich will Er in den Himmel selbst eintreten, wenn Er zuletzt die volle Zahl Seiner Heiligen, der Lebenden und Entschlafenen, gesammelt haben wird, da Er sie dann ohne Flecken, in Seiner unbegrenzten Vollkommenheit, vor dem Throne Gottes darstellen wird.

An dem Sonntage, welcher in die Octave des Himmelsfahrtfestes trifft, ist die Collecte dieselbe, wie in dem englischen Common-Prayer-Buch; und zwar ist sie einem Gesange entnommen, welcher in dem römischen Brevier für die Vesper am Himmelfahrtstage, so wie am Sonnabend und Sonntag in der Octave von Himmelfahrt bestimmt ist. Es ist dieser Gesang in seiner ursprünglichen Form nicht an Gott, den Vater, sondern an „den Herrn" gerichtet, und in dieser Gestalt bildet derselbe auch eines der Gebete, welche für die besondern Dienste an diesem Tage nach unsrer Liturgie bestimmt sind. In der Collecte aber ist derselbe in ein Gebet zu Gott dem Vater umgewandelt, wodurch Gott daran gemahnt wird, daß wir durch die Himmelfahrt des Herrn Waisen gelassen sind, und deshalb angefleht wird, die Verheißung, welche der Herr Seinen Jüngern unmittelbar vor Seinem Leiden gegeben hat, jetzt zu erfüllen, indem Er uns den Heiligen Geist herniedersendet. Dabei ist dem Original noch die Bitte hinzugefügt, daß Er uns an den Ort erhöhen wolle, wohin unser Heiland uns vorangegangen ist. Es bezieht sich dieser Zusatz augenscheinlich auf die Stelle aus dem Briefe des Apostel Paulus an die Römer (VIII, 11): „so aber der Geist Deß, der Jesum von den Todten auferwecket hat, in euch wohnet, so wird Derselbige, der Christum von den Todten auferwecket hat, auch eure sterblichen Leiber

lebendig machen, um deßwillen, daß Sein Geist in Euch wohnet.“ Der Epistelgesang gedenkt darauf der Verheißung des Herrn an Seine Jünger, daß auf ihre Traurigkeit bei Seinem Scheiden nun dauernde Freude folgen solle, wenn Er sie wieder heimsuchen werde mit der Herabsendung Seines Heiligen Geistes, durch dessen trostreiche Gemeinschaft sie in Ihm und Er in ihnen wohnen soll.

Beides, sowohl Collecte als Epistelgesang, bezweckt, daß wir, zugleich mit der Freude über die Himmelfahrt des Herrn, uns doch auch unsres Harrens auf Ihn bewußt werden, indem wir auf die Gabe des Heiligen Geistes warten, welche am Pfingsttage ein für alle mal auf die Kirche herabgekommen ist. Diese Gabe des Heiligen Geistes darf nicht so angesehen werden, als ob sie ein ganz isolirtes Ereigniß an einem gegebenen Tage wäre, und damit schon seine Erfüllung in der Zeit gefunden hätte, wie ein blos historisches Factum, von welchem uns nur bestimmte Folgen zurückgeblieben wären. Man muß dieselbe vielmehr ansehen als eine fortdauernde Quelle, die immerzu ihre lebendigen Wasser hervorquillen läßt, oder als einen ununterbrochenen Strom, welcher immerzu vom Throne Gottes herabströmt, — als ein Ereigniß, das fort und fort seine Erfüllung findet in dem ununterbrochenen Ersatze jenes Lebens aus Gott, welches für das geistliche Bestehen und die Kraft der Kirche nothwendig ist; — und für welches Leben in seiner Fülle, in der Kirche gegenwärtige Apostel, welche nicht von Menschen, sondern von Gott dem Vater und Seinem Sohne Jesu Christo gesendet sind, die bleibende Ordnung bilden.

Die Collecte für Pfingsten (den weißen Sonntag) und von da an bis zum Schluß des Kirchenjahrs, gedenkt der Gabe des Heiligen Geistes mit allem, was daher für die

Auserwählten folgt; und zwar einmal als einzelnen Personen, denen Seine mannigfaltigen Gaben mitgetheilt werden, dann aber auch als Gliedern des geheimnißvollen Leibes Christi, wie sie als solche in der Gemeinschaft Eines Lebens und Eines Geistes mit einander verbunden sind. Darauf enthält die Collecte die Bitte um die Gnade, welche dazu erforderlich ist, daß diese Gaben zu Gottes Ehre gebraucht werden, indem wir in Glauben, Hoffnung und Liebe, so wie in demüthiger Wahrnehmung unsers gegenwärtigen, unvollkommnen Zustandes, auf die Erscheinung des Herrn vom Himmel warten, auf daß so Gottes Rathschluß in der gegenwärtigen Haushaltung der Kirche auf Erden erfüllt werden möge, und die gesammte Zahl der Heiligen (der Auserwählten, wie sie in dem ersten Satze der Collecte, mit ausdrücklicher Unterscheidung beider Bezeichnungen genannt werden) vor Ihm im Frieden erfunden und von Ihm vor dem Throne des Vaters dargestellt werden mögen. Indem somit die Kirche in dem Fortgange ihrer Gedenkdienste an dem Schlußacte Gottes angelangt ist, welcher alles, was vor dem Ende der Zeit geschieht, umfaßt, nämlich an der Ausgießung des Heiligen Geistes, — und nachdem sie nun mit dieser Gabe des Heiligen Geistes, der inneren Wirkung derselben nach, alles empfangen hat, was Gott ihr geben kann: so wartet sie nun in solchem Glauben, wie dieser in dem uns vorliegenden Gebete seinen entsprechenden Ausdruck findet, bis der Umlauf des Jahres vollendet ist, und ihr jährlicher Lauf sich in Bitte, Danksagung und Anbetung wieder erneuert.

Der Epistelgesang, welcher nur für dies Fest selbst sammt dessen Octave bestimmt ist, hat in dem 61. Capitel des Jesaias seine Quelle; und dieserselbe Abschnitt der heiligen

Schrift ist für den Vormittagsdienst um 9 Uhr an diesem Tage bestimmt. Es ist dies ganze Capitel für den Gebrauch der Kirche am Pfingsttage, in der letzten Zeit dieser Haushaltung, wunderbar geeignet. Dasselbe beginnt mit der prophetischen Verkündigung der zukünftigen Ausgießung des Heiligen Geistes, um Christum und Seine Kirche zu salben für die Erfüllung ihrer beider jeweiligen Mission auf Erden. Hierauf folgt eine Weissagung, die sich auf die Vorbereitung Israels für seine zukünftige Stellung in Herrlichkeit inmitten der Nationen der Erde, und auf den Dienst bezieht, welchen dasselbe an diesen auszurichten haben wird, wenn die Verwüstungen vieler Generationen werden wiederhergestellt sein, und der Herr sich über sie freuen wird, wie ein Bräutigam über die Braut. Und unter der Hülle dieser das Israel nach dem Fleisch betreffenden Weissagung verkündiget der Heilige Geist die Wiederbelebung der Kirche und ihre Vorbereitung als Braut des Lammes, wenn sie sich selbst fertig machen wird auf Sein Erscheinen. In dem ersten Theile dieses Capitels spricht der Herr, in eigner Person und als Haupt Seiner Kirche, von der Ausgießung des Geistes auf Ihn selbst, als der Salbung für sein Werk des Dienens auf Erden. Der vorletzte Vers (welcher unsern Epistelgesang bildet), enthält die Antwort der Kirche, und des Herrn selbst von ihretwegen, auf die prophetische Verkündigung des ersten Verses, und legt Zeugniß ab von dem Werke des Heiligen Geistes, dadurch sie, erfüllt mit der Freude in dem Herrn, mit Kleidern des Heils angezogen und mit dem Rock der Gerechtigkeit gekleidet ist, voller Glorie und Schönheit, und mit den Juwelen bedeckt erscheint, mit welchen Christus selbst, als ihr Haupt, geschmückt ist. So gedenkt der Epistelgesang, gleichwie die Collecte dieses Tages, der Gabe des Heiligen

Geistes nicht nur als einer geschichtlichen Thatsache, sondern in ihrer dreifachen Frucht: jener inneren Freude und jener heiligen Liebe, wie beide in der „Gerechtigkeit" enthalten sind, und der Begabung mit den Kräften der zukünftigen Welt.

Auf den Epistelgesang folgt nun, wie beim Christfest, ein Hymnus. Hier ist es jener alte Hymnus: «veni creator Spiritus.» Manche haben gemeint, St. Ambrosius habe denselben verfaßt; doch ist hierfür kein genügender Grund vorhanden. Nach dem römischen Brevier soll er schon in der Vesper am vorhergehenden Abend gebraucht werden. Es wird derselbe dort auch zur Tertie, d. h. um 9 Uhr, nicht allein an diesem Tage, sondern während der ganzen Octave feierlich recitirt; und zwar ist diese Stunde auf Grund der Tradition, daß in derselben der Heilige Geist auf die Apostel herniedergekommen sei, gewählt. Alte Praxis war es, bei dieser Gelegenheit den Hymnus mit besonders feierlichen Gebräuchen zu singen, wie denn Merati*) angiebt, daß in der h. Congregation zu Rom derselbe zur Terze von dem Celebranten, um der größeren Feierlichkeit willen, in Amictus, Alba, Stola und Mantel gekleidet, intonirt wird.

So viel mag in Bezug auf die Collecte genügen, bei deren Betrachtung wir die Epistelgesänge mit angezogen haben, insoweit als ihr Inhalt auf die Collecten Bezug nimmt, um so die Art und Weise besser zur Anschauung zu bringen, in welcher beide zugleich mit den Zeiten des Kirchenjahrs wechseln. Es hat, wie gesagt, dieser Einrichtung die Absicht zu Grunde gelegen, einen Mittelweg einzuschlagen,

*) Merati in Gavant. De Pentecost. VI, c. 18, 1.

wonach im Allgemeinen eine Uebereinstimmung mit dem Tenor der Episteln und Evangelien herbeigeführt werden sollte, während doch zugleich ein Wechsel der Collecte in jeder Woche, wie ein solcher in den römischen und englischen Diensten statthat, vermieden wurde.

Nachdem nun die Collecte gesprochen, sollen nach dem Rubrikenbuch die beiden Assistenten, und zwar der Jüngere zu dem für die Epistel bestimmten Lesepult, der Aeltere aber zu dem für das Evangelium sich begeben. Schon oben hatten wir erwogen, daß der Zutritt des Celebranten zum Altar zu dieser Zeit den Zweck hat, es zu veranschaulichen, wie es das Heiligthum Gottes ist, aus welchem Sein heiliges Evangelium hervorkommt; und daß wir dabei allein durch die Gegenwart Christi an den himmlischen Orten, da Er für uns bei dem Vater erscheint, gesegnet werden können. Um uns nun zu einem fruchtbringenden Hören des Evangeliums zu leiten, wird zuvor noch ein Schriftabschnitt, welcher gewöhnlich aus den Briefen der Apostel genommen ist*), gelesen. Deshalb schreiten nun, sobald als die Collecte

*) Vor Alters wurden in manchen Kirchen bei besonders feierlichen Gelegenheiten noch vor der Epistel Stellen aus den Propheten gelesen. Eine solche vorausgehende Lection ward gewöhnlich „der Prophet,“ oder „das prophetische Stück“ genannt, und die darauf folgende: „der Apostel,“ oder „das Stück von St. Paulus“ (Gregor v. Tour, angeführt bei Bona, Rer. Liturg. lib. II, c. VI, 1, 3, v. auch Mortene de Ant. Rit. lib. I, c. IV, § 1.) In der römischen Kirche werden noch an gewissen Tagen Abschnitte aus den Propheten gelesen; und von dieser Praxis rührt es ohne Zweifel her, daß an einigen Tagen Stellen aus dem alten Testament und aus der Apocalypse bestimmt sind, vor der Epistel gelesen zu werden.

beschlossen ist, die beiden assistirenden Diener nach einander, auf Geheiß und unter der Autorität*) des Celebranten zu der Ausführung der ihnen zukommenden Handlungen, und zwar der Aeltere zu der heiligen Amtsverrichtung des Lesens des Evangeliums, der Jüngere aber, welcher die Epistel zu lesen hat, um jenem vorher den Weg zu bereiten und ihn dabei zu unterstützen. Dabei darf es uns nicht Wunder nehmen, daß die Episteln der Apostel als Einleitung für das Evangelium dienen sollen. Denn obgleich die von ihnen vorgetragene Lehre von Christo, als ihrer Quelle, abgeleitet ist, so hat diese doch immerhin nur einen, die Ihn selbst betreffende Wahrheit, erklärenden Charakter, während Seine eignen Handlungen und Worte im Evangelium berichtet werden.

Vorher war der heilige Dienst von einer einzigen Person ausgeführt —, nun aber wird er hier von zwei Personen gethan; und hieraus mögen wir eine Lehre entnehmen, welche wichtiger ist, als man beim ersten Blick anzunehmen geneigt sein möchte.

Die dem Priesteramt und der durch dasselbe geschehenden Vermittelung zu Grunde liegende Idee hängt mit dem Begriff der Einheit zusammen: „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen." (1. Timoth. II, 5.) Unter dem Gesetz waren viele Priester — die ganze Nation war ein Königreich von Priestern; aber in Hinsicht dieses

---

*) „Der Diacon erhält, ehe er das Evangelium liest, von dem Celebranten einen Seegen, das heißt die Erlaubniß zu lesen, denn wie Rupertus Abbas — lit. I, c. 12 — sagt, Niemand soll ohne Erlaubniß das Geschäft der Predigt übernehmen; „denn wie sollen sie predigen, ohne daß sie gesandt sind?" (Bona, lib. II, c. VII, § 2.)

ihres priesterlichen Charakters waren dieselben unter Ein Haupt zusammengefaßt. Weder das Volk, noch auch die Priester selbst traten in eigner Person in das Allerheiligste, sondern nur in der Person von Einem, dem Haupte der Familie Aaron, dem einzigen und alleinigen Hohenpriester. Dies dient nun auch als Beispiel und Schatten für die himmlischen Dinge. Wir haben einen einzigen Hohenpriester. Obgleich es Ihm gefallen hat, Viele in die Genossenschaft des priesterlichen Amtes zu rufen und sie als Seine Werkzeuge darin zu gebrauchen; — und obgleich der Name „königliches Priesterthum" der ganzen Kirche eigenthümlich zugehört, so bleibt Er doch der einzige und alleinige Mittler, und Er sollte in Seinem Mittleramt, sei es wo und wann es immer sei, nur allein durch Eine Person repräsentirt oder dargestellt werden. Die darauf bezügliche Handlung in der heiligen Eucharistie sollte dem entsprechend eine Einheit zur Erscheinung bringen. Das Nahen zu Gott, das Nahen zum Altar, sowohl im Anfang bei dem Eröffnungsacte der Demüthigung, als auch in allen nachfolgenden Theilen des Dienstes, alles sollte nur als die That Einer Person erscheinen. Einer bringt im Namen Aller das Bekenntniß dar, Einer nahet sich für Alle und bringt das Gebet dar; und in dem spätern Theile des Dienstes muß auch Einer allein die Gaben und Opfer des Volkes darbringen. Denn es ist Ein Gott, nicht Einer von Mehren, sondern eine wahrhaftige Einheit, — so unbegreiflich Einer, daß, wie St. Gregor von Nyssen sich ausdrückt, „Er alles Zählens spottet*)." Durch Einen sind wir losgekauft, in Einem

---

*) Διαφεύγει τὴν ἐξαρίθμησιν; — Greg. Nyss. Catech. Orat. c. 3, tom. III, p. 49.

werden wir errettet, das ist in Christo; und das Ziel des göttlichen Rathschlusses mit der Kirche ist, daß sie Alle Eins seien in Christo, wie Christus Eins ist mit dem Vater. Somit ist in allen Handlungen von Eintreten oder Vermitteln für Andre bei Gott, Einheit in dem Handelnden oder Diener ein wesentlicher Begriff. Und so kommen auch alle Segnungen zu uns von Gott durch Einen, nämlich ebendenselben unsern Herrn Jesus Christus; aber innerhalb der Oeconomie der Mittheilung derselben an Menschen finden wir überall Vertheilung, Unterscheidung und Pluralität. Die Feuersäule und Herrlichkeitswolke, welche das Symbol der göttlichen Gegenwart bildet, ist Eine; aber die Cherubim, welche das Symbol des göttlichen Amtes für die Menschen bilden, sie sind ihrer zweie und viere. Christus ist der Eine Eckstein, aber die Kirche wird erbauet „auf den Grund der Apostel und Propheten." (Ephes. 2, 20.) Nun ist der Herr an sich selbst, als das Haupt des Leibes, als der Erstgeborne von den Todten, in die Himmel eingegangen und hat dort die Verheißung vom Vater empfangen; aber, nachdem Er den Heiligen Geist empfangen hat, sind es zwei Zeugen, die Er gesendet hat, von Ihm zu zeugen. „Wann der Tröster gekommen," sagt Jesus zu Seinen Aposteln (Joh. XV, 26 und 27), „der wird zeugen von mir, und Ihr werdet auch zeugen." „Wir sind Seine Zeugen über diese Dinge," sagen die Apostel zu dem jüdischen Hohenrath (Apostelg. V, 32) „und auch der Heilige Geist." Und Er hat Gaben den Menschen gegeben, indem Er „Etliche zu Aposteln, und Etliche zu Propheten, und Etliche zu Evangelisten, und Etliche zu Hirten und Lehrern gesetzt hat." (Ephes. IV, 8—11.)

In gleicher Weise geschieht denn, nachdem jenes erste

Nahen zu Gott durch Einen erfolgt ist, das Ausgehen zum Volke durch Zweie, grade wie in dem Verfolg der heiligen Handlung das Opfer die Eine Eucharistie ist, aber die Communion in ihrer Gestalt zweifältig ist. Es liegt somit in dieser Vorbereitung auf die Feier des Geheimnisses schon ein Vorbild der darauf folgenden Handlung selbst. Der Zutritt zum Heiligthum, damit wir das heilige Evangelium von Gott empfangen, — er geschieht durch Einen Priester, als das Haupt und den Repräsentanten der Gemeine; aber der Dienst am Wort für das Volk geschieht durch Zweie.

Der rechte Platz, an welchem Epistel und Evangelium gelesen werden sollten, ist nicht der Altar. Bei der weniger solennen Feier der Eucharistie ist dies zwar dadurch gerechtfertigt, daß es sich da füglich nicht anders thun läßt: und, weil dann nur Ein Assistent ist, würde eine anderweitige Einrichtung unnöthig oder ungeeignet sein. Zwar ist es in der römischen Kirche der allgemeine Gebrauch, Epistel und Evangelium am Altare zu lesen; doch ist dies eine verhältnißmäßig moderne Neuerung, welche in Folge der weniger formellen Ordnung, wie solche bei der Privatmesse beobachtet wurde, eingeführt ist*). Die alte Praxis der Kirche, wie

*) „In alter Zeit ward sowohl die Epistel als auch das Evangelium von dem Ambo, oder der Kanzel verlesen, von wo auch der Bischof seine Ansprachen hielt." (Bona, rer. lirurg. lib. II, c. 6, § 3). „Vor Alters, da das Evangelium auf dem Ambo verlesen ward, und Männer und Weiber bestimmte Plätze in der Kirche hatten, wandte sich der Diacon gegen Süden, der Grund und die Veranlassung der Aenderung hiervon liegt in den Privatmessen, in welchen die Priester das Evangelium nicht an dem Ambo, sondern am Altar gegen Norden lasen." So erklärt es Micrologus in seinem Buch de eccles. observ. c. 9.

solche in dem alten ordo Romanus vorgeschrieben ist und noch in der morgenländischen Kirche beobachtet wird, besteht darin, daß sowohl Epistel als Evangelium von den betreffenden Kanzeln oder Lesepulten aus, welche für dieselben bestimmt sind und ein Stück vom Altare entfernt mehr im Hörkreise des Volkes stehen, gelesen werden sollten.

Nach der Epistel antwortet der Chor: „Dir, o Gott, sei Dank;" — ein Gebrauch von hohem Alter in der abendländischen Kirche. St. Augustin erwähnt (bei Gelegenheit seiner Erklärung zum 132. Psalm) den Gebrauch dieser Wortform bei den Mönchen in seiner Zeit, ohne aber ihres Gebrauches in der Liturgie zu gedenken. Darauf folgt nun der Epistelgesang, welcher in der griechischen Liturgie das Prokeimenon, oder „vorausgehender Gesang," d. i. dem Evangelium vorausgehender Gesang, heißt. In dem römischen Missale wird er das Graduale genannt, da er ursprünglich auf den Stufen des Ambo, oder der Kanzel, wo das Evangelium gelesen ward, gesungen wurde*). Sowohl in den morgenländischen, als in den abendländischen Liturgien wechselt er mit der Woche, und wird mit dem „Halleluja" begleitet, nur daß die römische Kirche von Septuagesima bis Ostern an seiner Stelle einen ferneren Gesang einschiebt, welcher, weil er nur mit Einer Stimme recitirt wird, Tractus heißt**). Es wäre unnöthig, hier zu wiederholen, was bereits in Bezug auf die in unsrer Liturgie enthaltenen Epistelgesänge gesagt ist; nur möchten wir noch darauf aufmerksam machen, daß die Einführung der Hymnen, welche den Epistelgesängen am Christfeste und am Pfingstfeste folgen, in voller Ueberein-

---

*) Goar, Rit. in Ord. 3 t. Minist. n. 37.

**) Bona, Rer. liturg. II, VI, 4. — Martene, de antiqu. Rit. I, IV, IV. 7.

stimmung mit der Praxis der abendländischen Kirche steht, wo es in früheren Zeiten herkömmlich war, bei besonders feierlichen Gelegenheiten an diesem Orte Hymnen einzuschalten, oder „Sequenzen," wie sie genannt werden. In der römischen Kirche sind dieselben jetzt nur an Ostern, Pfingsten und an dem Frohnleichnamfeste in Gebrauch; und außerdem folgt an dieser Stelle bei Todtenmessen der wohlbekannte Hymnus: «dies irae etc.»

Nachdem nun der Epistelgesang beendet, und, wo solche besonders verordnet sind, auch ein Hymnus und das Halleluja gesungen sind, sollte nun das Evangelium mit großer Feierlichkeit gelesen und mit tiefer Ehrfurcht vernommen werden. Die Stimmung, zu welcher wir dabei angeregt werden sollen, besteht *nicht* sowohl darin, daß wir danach trachten, das Gehörte zu analysiren und in ein System zu bringen; vielmehr sollten wir uns dabei in die Lage versetzt denken, Augenzeugen der Handlungen des Herrn und Hörer Seiner Worte zu sein. So werden wir befähigt, am Schluß in die Antwort einzustimmen: „Ehre sei Dir, o Herr ꝛc."

Nach dem Schluß des Evangeliums werden der Celebrant und die assistirenden Diener durch das Rubrikenbuch angewiesen, die für sie bestimmten Sitze im Sanctuar einzunehmen, und nun wird die Homilie von dem Celebranten selbst, oder von Jemandem, welcher von ihm dazu beauftragt ist, sei es nun einer der Assistenten, oder ein Andrer, gehalten, und zwar hält dieser dieselbe außerhalb des Sanctuars. Auf diese Weise wird dasselbe Symbol zur Anschauung gebracht, wie in dem unmittelbar vorausgehenden Theile des Dienstes: der Celebrant weilt im Sanctuar, und wenn er spricht, so spricht er von daher; aber der Assistent schreitet von ihm aus zu dem Volke vor.

Dritter Abschnitt.

Das Glaubensbekenntniß und das Offertorium.

Wir kommen jetzt zu dem letzten Abschnitt des ersten oder einleitenden Theils des ganzen Dienstes. Die in demselben enthaltenen Handlungen sind schon dem dann folgenden zweiten Theile unmittelbar untergeordnet. Denn indem sie jenen beschließen, eröffnen sie zugleich diesen und leiten ihn ein. Das Glaubensbekenntniß gehörte nicht zur Messe der Catechumenen, sondern bildete ein Stück der Messe der Gläubigen. Denn der Schluß der ersteren war durch die Entlassung der Catechumenen bezeichnet, welche nach der von uns schon erwähnten Sitte der alten Kirche und ganz in Uebereinstimmung mit der Vorschrift der gegenwärtigen griechischen Liturgie, sich nach Beendigung des Evangeliums zurückziehen mußten. Wenn nun aber auch schon von diesem Zeitpunkt an Niemand außer den Gläubigen gegenwärtig bleiben durfte, so kann gleichwohl der eigentliche Anfang jenes feierlicheren Theiles des ganzen Dienstes erst in der Darbringung der Elemente auf den Altar gesehen werden*).

---

*) Solches entspricht auch vollkommen dem Bau der griechischen Liturgie, welche diese Handlung der Darbringung mit einem feierlichen Introitus auszeichnet. Auch stoßen wir wiederholt auf alte kirchliche Praxis, die hierauf hinweist und hier und da in liturgischen Alterthümern erwähnt wird; dahin gehört z. B. das von Martene (de Antiq. Rit. lib. I, cap. IV, art. III, § 3) erwähnte Herkommen,

Die Recitation des Glaubensbekenntnisses erfolgt so, daß das Volk mit seinen eignen Lippen den Glauben bekennt, welcher in seinem Herzen lebendig ist. Und in gleicher Weise ist auch das Offertorium eine Handlung des Volkes selbst, indem es nämlich durch die Hände seiner Diaconen sowohl die Zehnten darbringt, welche des Herrn Theil sind, den Er sich vorbehalten hat, da Er dem Menschen die Erde zu besitzen gab, als auch die Opfer, welche es aus seiner Fülle, womit der Herr dasselbe gesegnet hat, am ersten Tage der Woche in Sein Schatzhaus legt, damit den Bedürfnissen der armen Heiligen Genüge geschehe. Beide Handlungen nun, das Glaubensbekenntniß und das Offertorium, bilden die Antwort des Volkes in Wort und That auf das Evangelium, welches ihm soeben erklärt ist. Es liegt hierin von seiner Seite das Zeugniß, daß es das Wort der Wahrheit nicht vergeblich empfangen habe. Der Apostel sagt in dem Römer-

---

nach welchem in der Cathedrale zu Lyons der Erzbischof, wenn er celebrirte, während des Glaubensbekenntnisses und bis zum Offertorium seinen Sitz hinter dem Altar einnahm, das heißt also bis zur Darbringung von Brodt und Wein. Ebenso weist darauf hin die von Ménard erwähnte Sitte, daß die „Apologien" der Priester vor dem Offertorium ausgesprochen zu werden pflegten, wenn nach dem Schlusse der Catechumenen-Messe die Messe der Gläubigen ihren Anfang nahm (s. Ménard, in d. Sacram. S. Greg. n. 786 und Bona, Rer. lit. lib. II, c. 1, § 1.) Ménard statuirt in derselben Anmerkung (n. 786) ausdrücklich, daß die Messe eigentlich mit dem Offertorium beginnt, und beruft sich dabei auf einen Brief des h. Ambrosius (epist. XX in oper. s. Ambros., tom. II, p. 853), welcher vom „Beginn der Messe" nach der Entlassung der Catechumenen und dem Glaubensbekenntnisse spricht.

briefe (X, 10): „so man von Herzen glaubt, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennet, so wird man seelig.“ Und im Hebräerbriefe (XIII, 15 und 16) heißt es: „so lasset uns nun durch Ihn (d. i. durch Christum) darbringen das Lobopfer Gott allezeit, das ist die Frucht unsrer Lippen, die Seinen Namen bekennen; wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht; denn solche Opfer gefallen Gott wohl.“ Dies Beides, das Bekenntniß des Namens Gottes und das Geben der Erstlinge unsrer Gabe, als Anerkenntniß unsrer Unterwerfung unter Ihn und als Ausdruck unsrer Dankbarkeit und unsrer Freude in Ihm, sind in der That nur verschiedene Aeußerungen desselben göttlichen Glaubensprincips, wie ein solches durch den Heiligen Geist uns eingepflanzt ist vermittelst des Wortes des Evangeliums. Mit Recht sagt daher Papst Innozens der Dritte mit Worten, welche zwar dem römischen Dienste angepaßt sind, sich aber auch auf den Dienst, wie wir ihn vor uns haben, anwenden lassen: „gewißlich ist eine solche Ordnung angemessen, indem gemäß derselben auf das Evangelium folgen sollen: der Glaube im Herzen, Lob und Preis im Offertorium und endlich die volle Frucht im Opfer*).“

Es dürfte das Gesagte genügen, um die eigentliche Bedeutung dieser beiden gottesdienstlichen Handlungen hervorzuheben; und darauf hinzuweisen, daß dieselben grade hier ihre richtige Stellung haben, sowie auch zugleich auf den Zusammenhang aufmerksam zu machen, in welchem sie ihrem

*) «ordo sane conveniens — fides in corde, laus in offertorio, fructus in sacrificio;» angeführt von Gavant in Comment. P. I, tit. XII.

Wesen nach zu einander stehen. Zu denselben Schlußfolgerungen werden wir gelangen, wenn wir im weitern Verfolg unsrer Darstellung beide Handlungen, eine jede für sich, betrachten werden. Denn wenn wir hier auch ihre Zusammengehörigkeit betonen, so steht doch auch wieder eine jede derselben auf ihrem eignen, besonderen Grunde. Beide sind sie ein Ausdruck unsres Glaubens; aber das Glaubensbekenntniß faßt zusammen und vollendet zugleich den vorausgehenden Dienst, welcher die Vorbereitung der anbetenden Gemeinde zum Zweck hatte, während dagegen das Offertorium die nothwendige Vorstufe für die nunmehr folgenden Anbetungsacte bildet, und sozusagen uns die erforderlichen Materialien dafür gewährt, wodurch wir denn schon einen Anhalt dafür gewinnen, in welcher Weise sich nun der weitere Dienst entwickeln wird.

Ehe wir aber mit der Betrachtung der beiden Handlungen im Einzelnen fortfahren, wollen wir erst noch auf eine Stelle der heiligen Schrift unsre Aufmerksamkeit richten. Der Apostel zieht im 10. Capitel des Hebräerbriefes aus dem im 9. Capitel Gesagten, — worauf wir uns schon so oft zu beziehen Veranlassung gehabt haben —, seine praktischen Schlußfolgerungen und sagt dabei Folgendes: „So wir denn nun haben die Freudigkeit zum Eingang in das Heiligthum durch das Blut Jesu, welchen Er uns gestiftet hat zum neuen und lebendigen Wege, durch den Vorhang, das ist durch Sein Fleisch, und haben einen großen Priester über das Haus Gottes, so lasset uns hinzugehen, mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, durch der Herzen Besprengung los von dem bösen Gewissen, und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser; und lasset uns halten an dem Bekenntniß der Hoffnung ohne Wanken.“ In dem

vorangehenden neunten Capitel hatte der Apostel von dem Eingang des Herrn in die himmlischen Oerter durch Sein eignes Blut geredet; — Er beschreibt damit Dinge, für deren vollkommnen Ausdruck, wie wir bereits bemerkten, die menschliche Sprache unzureichend ist. Daß nun das Sacrament der Eucharistie für das so beschriebene Ereigniß die symbolische Darstellung ist, haben wir schon hervorgehoben; jetzt aber, in diesem zehnten Capitel, läßt er nun, auf Grund des vorhergehenden, eine Ermahnung folgen, daß wir unsre Freiheit gebrauchen sollen, in das Allerheiligste einzugehen, gleichwie Christus selbst in dasselbe eingegangen ist. Er, der Hohepriester, ging hinein und stellte sich selbst durch Sein eignes Opfer und durch Sein eignes Blut dem Vater dar. In gleicher Weise führet Er nun auch Diejenigen, welche im Glauben herzunahen, durch denselben Schleier oder Vorhang, nämlich durch Sein Fleisch, und stellt sie vermittelst der Versöhnungskraft Seines Blutes dem Vater dar. Auf das Eine, wie auf das Andre bezieht sich die Eucharistie in ihrer symbolischen Bedeutung; denn in der That bildet Beides Einen geistlichen Act. Und dabei sagt uns denn der Apostel, wie wir dargestellt werden sollen. Indem wir nämlich hinzutreten mit wahrhaftigem Herzen, in völligem Glauben, thun wir dies zuvörderst als Solche, die durch Besprengung ihrer Herzen los sind vom bösen Gewissen; dann als Solche, deren Leiber gewaschen sind mit reinem Wasser; und endlich ermahnt uns der Apostel, festzuhalten an dem Gelübde und Bekenntniß unseres Glaubens und unsrer Hoffnung. Er bedient sich also dabei der Vorbilder des Gesetzes, um uns klar zu machen, wie wir bei unserm Nahen zu Gott zuerst die Reinigung unsres Gewissens durch den Glauben an die Vergebung der Sünden suchen müssen, und wie wir dann die heiligende Kraft des

Heiligen Geistes vermöge der Mittel der Gnade erfahren sollen. Denken wir uns nun dies alles in einzelnen Handlungen des Gottesdienstes ausgeprägt, so haben wir hier die Reihenfolge genau so vor uns, wie sie oben für den ersten oder vorbereitenden Theil unsres heiligen Gottesdienstes aufgestellt worden ist, nämlich: 1. Demüthigung und Sündenbekenntniß, Absolution und eine Handlung des Glaubens in der Kraft des Blutes Christi; 2. die Reinigung und Heiligung des Anbeters durch das Wort Gottes; 3. das Bekenntniß des Glaubens, einmal in Worten, beim Aussprechen des Glaubenssymbols, dann in einem Thun, bei der Darbringung der Erstlinge unsrer Habe, aber so, daß beides nicht blos einen Ausdruck unsres Glaubens, sondern eine Handlung der Anbetung und eine Bürgschaft dafür bildet, daß wir uns selbst Gott hingeben, womit uns denn gleich der Einleitungsact für den nun folgenden Dienst gegeben ist, sowie ein Vorbild für denselben und eine Handhabe dafür, daß dieser feierlichere Dienst nun selbst in seiner vollen Gestalt darauf folgen werde. Nach diesen allgemeinen Beobachtungen über diesen Abschnitt unseres Gottesdienstes wollen wir nun sogleich zu der besonderen Betrachtung erst des Glaubensbekenntnisses und dann des Offertoriums fortschreiten.

Das Glaubensbekenntniß.

Die Ablegung des Glaubensbekenntnisses in der Feier der heiligen Eucharistie geschieht in zwiefacher Absicht. Es liegt darin ein Bekenntniß dessen, was wir von Gott glauben, der Inhalt unsrer Ueberzeugungen; aber auch die Kundgebung unseres Glaubens an Gott, eine That des Glaubens Gott gegenüber, eine Anbetung der göttlichen

Majestät. Wenn wir nun das Symbolum zunächst im ersteren Sinne betrachten, müssen die einzelnen Wahrheiten, wie sie in Worte gefaßt sind, Gegenstand der Erwägung sein; betrachten wir es von der anderen, eigentlich liturgischen Seite, so muß die rechte geistliche Gesinnung und die Absicht des Herzens ins Auge gefaßt werden.

Die gewöhnliche Benennung des Glaubensbekenntnisses bei griechischen und römischen Liturgikern: das Symbolum — bezeichnet am wahrscheinlichsten, wie dies Wort auch im gewöhnlichen Leben gebraucht wurde, ein Zeichen, Kennzeichen oder Merkmal, nämlich jenen richtigen Ausdruck der Wahrheit, an dessen Gebrauch Christen erkannt werden sollten. Ohne Zweifel ist bei der Feier der Taufe eine solche bestimmte Form der gesunden Lehre immer in der Kirche üblich gewesen. Einige Schriftsteller glaubten, das apostolische Glaubensbekenntniß wäre von Anfang auch in der Liturgie gebraucht worden; aber es läßt sich nicht genügend beweisen, daß irgend ein Glaubensbekenntniß in der Liturgie gebraucht wurde vor Mitte des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts*). Im Jahre 510 befahl Timotheus, Patriarch von Konstantinopel, das Nicenische oder Konstantinopolitanische Glaubensbekenntniß in allen kirchlichen Versammlungen zu recitiren

---

*) Theodorus Lector sagt in seiner Kirchengeschichte (Collectaneen), daß Petrus Fullo, Patriarch von Antiochia zwischen 474 und 480, in allen kirchlichen Versammlungen die Recitation des Nicenischen Glaubensbekenntnisses anordnete, und nach der Art, wie er dann von dem spricht, was Timotheus that, scheint dieser Gebrauch nicht vor der oben bemerkten Zeit eingeführt worden zu sein. Theod. Lect. lib. II, 32, in Eccl. Hist. t. III, p. 1787. Vergl. Bona Rer. Liturg. II. VIII 2, Martene de Ant. Rit. I, IV, V. 9. Bingham Antiq. X, IV, 17.

als ein Heilmittel gegen Häresie, während es vorher, wie der Geschichtschreiber bemerkt, nur einmal jährlich recitirt wurde, entweder am Gründonnerstag oder am 5. Sonntag in der Fastenzeit, oder am Passionssonntag, wie er genannt wurde, während der Unterrichtszeit der Catechumenen zur Vorbereitung auf ihre Taufe an Ostern.

Die Hersagung des Glaubensbekenntnisses am Gründonnerstag war 367 n. Chr. durch das Concil zu Laodicea in seinem 46. Canon allen, die getauft werden sollten, zur Vorschrift gemacht worden*). 589 beschloß das 3. Concil zu Toledo in seinem 2. Canon**): „zur Förderung der Ehrfurcht vor dem allerheiligsten Glauben und zur Stärkung unbefestigter Gemüther sollte das Glaubensbekenntniß der 150 Bischöfe des Concils von Konstantinopel nach der Form der orientalischen Kirchen in allen Kirchen Spaniens und Galliciens recitirt und, ehe das Gebet des Herrn gesprochen würde, vom Volk mit deutlicher Stimme gesungen werden, damit dadurch Zeugniß für den wahren Glauben abgelegt und die Herzen des Volkes durch den Glauben gereinigt würden, um sich dem Genuß des Leibes und Blutes Christi zu nahen." Wir finden demgemäß in der mozarabischen oder alten spanischen Liturgie, daß nach der Consecration und vor dem Gebet des Herrn das Volk aufgefordert wird, das Glaubensbekenntniß zu sprechen***). Von den spanischen Kirchen nahmen die französischen und deutschen um 809 unter der Regierung Karls des Großen denselben Gebrauch an, aber in Rom scheint er nicht vor dem Edikt des Papstes Benedict VIII.

*) Labbeus Conc. 1, 1503.

**) ibid. V, 1010.

***) Max. Biblioth. Patr. XXVII p. 669 u. Mabillon de Liturg. Gallii p. 2 u. 12.

im Jahre 1014 endgültig eingeführt worden zu sein*). Das so in die Liturgien der Kirche eingeführte Glaubensbekenntniß war das Nicenische mit den Zusätzen, von denen wir später zu reden haben.

Die Art, wie demnach das Glaubensbekenntniß in der Liturgie einverleibt worden ist, dient zum Beweis, daß der Heilige Geist immer in der Kirche gewohnt hat und ihr ein solches Maß des Lebens zugetheilt, daß sie fähig war, äußerlich wahrnehmbare Dinge zum Dienste Gottes anzuwenden und dadurch die Entwicklung der Formen des christlichen Gottesdienstes zu fördern.

Wir wollen nunmehr in Kürze das Geschichtliche über das in unsre Liturgie eingeführte Glaubensbekenntniß beibringen, und dann eine Erklärung über die einzelnen Artikel geben, so wie über die Ausdrücke, welche dabei gebraucht sind.

In den ersten Tagen der Kirche war die Form der gesunden Worte, die Regel oder der Canon des Glaubens, wie man es nannte, ohne Zweifel sehr einfach. Wahrscheinlich war die frühste Form das Glaubensbekenntniß, welches der Kämmerer gegen Philippus aussprach: „Ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist" (Apostelgesch. VIII, 37). Keine Wahrheit aber ist zuverlässiger, keine wichtiger und gegen alle Einwürfe mehr geltend zu machen, als daß dieses Glaubensbekenntniß alles in sich faßt, was jedes der drei Glaubensbekenntnisse der Kirche enthält, und daß diese nur den Inhalt jener wenigen Worte ausführlicher darlegen.

Der Apostel Petrus hatte, wahrscheinlich 10 Tage vor Pfingsten (Matth. XXVIII, 19), den letzten Auftrag des Herrn empfangen, diejenigen, die zu Jüngern gemacht werden sollten, zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des

*) Baron. Annal. an. 809 u. 1014.

Heiligen Geistes, und wir können nicht annehmen, daß die Apostel in einem anderen Namen zu taufen wagten; doch hielt es Petrus am Pfingsttag für genügend, die Menge zu ermahnen, sich auf den Namen Jesu Christi taufen zu lassen (Apostelg. II, 38), indem dieser Name allein bereits alles umfaßt. Aehnlich spricht der Evangelist Lukas in der Apostelgeschichte von der christlichen Taufe überall in derselben einfachen Weise (Apostelg. VIII, 16; X, 48; XIX, 5). Daß diese einfache Kürze nach und nach entfaltet und erklärt wurde, ist leicht zu begreifen. Erstens mochten die Apostel selbst, indem sie das Gebot des Herrn, alle Völker zu Jüngern zu machen und sie zu taufen, erfüllten, leicht veranlaßt werden, eine Richtschnur für den Unterricht der Bekehrten in den Grundsätzen der christlichen Lehre aufzustellen und für diesen Zweck den wesentlichen Inhalt des Glaubens in bestimmte Worte zu fassen, und zweitens wurde es von Zeit zu Zeit nöthig, den entstehenden Irrlehren und Verkehrtheiten derjenigen, die von der Wahrheit abwichen, entgegenzutreten. Die Anläufe der Irrlehre sind unter Gottes Vorsehung oft das Mittel gewesen, die verborgene Größe der Wahrheit an's Licht zu bringen, und so hat sich der kurze, inhaltreiche, lebens- und freudevolle Satz: „Ich glaube an Jesus Christus, den Sohn Gottes" — zu den edeln Formen entfaltet, welche in den Glaubensbekenntnissen der Kirche unser Verständniß erweitern, und die geistlichen Fähigkeiten wiedergeborener Menschen zur Entwicklung bringen.

Wer glaubt, daß Jesus ist der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes, in dem Sinne, in welchem Petrus diesen Glauben bekannte (Matth. XVI, 16) und wie ihm derselbe nicht durch Fleisch und Blut, sondern durch den Vater im Himmel offenbart worden war, in dem Sinne, wie ihn die

Apostel der Kirche lehrten und ihr überlieferten, der glaubt auch an den Einen allmächtigen Gott, glaubt, daß Sein Sohn Jesus Christus wahrer Mensch geworden ist, von der Jungfrau Maria geboren und vom Heiligen Geist empfangen, daß Er wahrhaft, nicht nur zum Schein, litt und starb, daß Er von den Todten auferstand und daß Er zur rechten Hand Gottes ist, wo Er bleibt, bis Er kommt, über alle Menschen, Lebendige und Todte, das Urtheil zu sprechen und auszuführen; er glaubt auch an den Heiligen Geist, durch den Christus in Mutterleibe empfangen wurde; er glaubt die durch den Geist gesammelte und geheiligte Kirche; er glaubt die Vergebung der Sünden, die Auferstehung der Todten und das ewige Leben in der künftigen Welt. Dies waren wahrscheinlich die Hauptartikel des Glaubensbekenntnisses, das von den Aposteln der Kirche überliefert und von allen, die getauft werden sollten, abgelegt wurde. Dieselben scheinen nicht schriftlich überliefert worden zu sein, sondern als mündliche Tradition; denn die Schriftsteller der beiden ersten Jahrhunderte geben sie, wenn sie sich auf dieselben beziehen*), nicht als die eigentlichen Worte einer vorgeschriebenen Form, sondern als den Inhalt des Glaubens der Kirche. Sie stimmen so weit überein, sowohl in der Ordnung, in welcher die verschiedenen Sätze oder Artikel einander folgen, als auch selbst in den Worten, mit denen sie ausgedrückt sind, daß

*) „Die Kirche, welche in alle Welt ausgesäet ist, bis zu den Enden der Erde, hat von den Aposteln und ihren Schülern jenen Glauben empfangen an Einen Gott den allmächtigen Vater u. s. w.“ Vgl. Irenaeus contra Haeres. I, 10. Aehnlich spricht auch Tertullian von der Regel des Glaubens (Tertull. De virg. veland. I u. De praescript. haeret. 13) u. Origenes (De Principiis, Praefat. § 4).

wir schließen müssen: sie sind verschiedene Versionen ein und derselben Urform; die Wortverschiedenheiten sind unwichtig dem Sinne nach, aber doch der Art, daß sie uns schließen lassen: es gab kein geschriebenes Musterbekenntniß, auf das man sich beziehen konnte. Die Glaubensbekenntnisse wurden, wie die anderen Geheimnisse der Religion, vor den Ungläubigen verborgen und darum mündlich überliefert. Wahrscheinlich hat die in den Schriften des Irenäus, Tertullian, Origenes und anderer Lehrer uns aufbewahrte Darstellung der Hauptartikel des Glaubens zuerst diesen Schleier gelüftet, und so wurden denn im Laufe der Zeit Glaubensbekenntnisse oder Symbole, ja selbst Liturgien, zum Gebrauch verschiedener Kirchen der Schrift anvertraut. Wir haben aber, da sich das Gegentheil durchaus nicht beweisen läßt, Ursache zu glauben, daß das Glaubensbekenntniß, welches gewöhnlich „das apostolische" genannt wird, in den orientalischen Kirchen nie gebraucht wurde, und finden, daß andere Glaubensbekenntnisse, die in den Ausdrücken vom apostolischen verschieden sind und sich mehr dem nähern, welches man jetzt das Nicenische nennt, in den orientalischen Kirchen, z. B. in Jerusalem und Cäsarea, üblich waren*). Diese Glaubensbekenntnisse umfaßten allmälig die Punkte, die von verschiedenen Irrlehrern angefochten wurden, bis bei Gelegenheit der Irrlehre des Arius die Kirchenversammlung von Nicäa ein Bekenntniß aufstellte, das insbesondere gegen Irrthümer über die göttliche Natur des ewigen Sohnes gerichtet war. In Beziehung auf Christum wich dasselbe in der Ausdrucksweise von dem gegenwärtig mit dem Namen „des Nicenischen" bezeichneten Glaubensbekenntniß ab; doch umfaßte es den ganzen Inhalt desselben; nur enthielt es keinen der Glaubensartikel,

*) Cyrill. Hier. Catech. V, Socrat. lib. I c. 8.

die auf die Worte: „und an den Heiligen Geist" folgen. Mit Unrecht würden wir daraus schließen, daß die Artikel über die Kirche, die Taufe und die Auferstehung in keinem Glaubensbekenntniß vor dem Concil zu Nicäa gefunden wurden; denn einige der vorher erwähnten orientalischen Bekenntnisse enthalten diese Artikel, und diese sowohl, als das apostolische in seiner gegenwärtigen Form oder beinahe ebenso, waren ohne allen Zweifel in der römischen und andern abendländischen Gemeinden vor jenem Concil im Gebrauch.

Unser Glaubensbekenntniß wurde nun, wie es jetzt sowohl in den morgenländischen, als in den abendländischen Kirchen recitirt wird (mit Ausnahme der Worte: „und vom Sohne" in Beziehung auf das Ausgehen des Heiligen Geistes) abgeschlossen und bekannt gemacht durch das Concil von Konstantinopel im Jahre 381; man nennt es deshalb oft das konstantinopolitanische oder nicenisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntniß, und dieser Name scheint passender als: Nicenisches Glaubensbekenntniß, da es von diesem in einigen Punkten abweicht; doch sind diese Abweichungen verhältnißmäßig von geringer Bedeutung.

Was den Zusatz „und vom Sohne" betrifft, so sind in den Schriften der Lehrer der Kirche einige gelegentliche Ausdrücke zu finden, welche das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne anzudeuten scheinen. Wahrscheinlich sind diese Worte in folgender Weise in das Glaubensbekenntniß gekommen. Als Papst Leo der Große den spanischen Bischöfen über die Priscillanisten schrieb, die, der Irrlehre des Sabellius folgend, behaupteten, es gebe nur Eine Person in der Gottheit unter drei verschiedenen Namen, bediente er sich des folgenden Beweises für die Unterscheidung der drei Personen in der hochheiligen Dreieinigkeit: „der, der

erzeugt und der erzeugt wird und der von beiden ausgeht, müssen von einander unterschiedene Personen sein*)." Die Bischöfe, welche diesen Brief empfingen, kamen 447 in einem Concil zu Toledo zusammen, nahmen (nach Baronius) den Beweis an und eigneten sich, indem sie ihr Glaubensbekenntniß in Ausdrücken des Konstantinopolitanischen als einen der Acte des Concils (des zweiten von Toledo) aufstellten, die Worte des h. Leo über „das Ausgehen des Heiligen Geistes von beiden" an, und fügten dieselben als Zusatz in das Bekenntniß. Im dritten Concil zu Toledo 589, gingen sie weiter; sie belegten diejenigen mit einem Fluch, welche das Ausgehen vom Sohne leugneten und in ihrem zweiten bereits citirten Canon schrieben sie vor, daß das Konstantinopolitanische Glaubensbekenntniß mit diesem Zusatz bei der Feier der heiligen Eucharistie gesungen werden sollte. Von dort ging die gleiche Praxis und derselbe Zusatz zum Glaubensbekenntniß in die Gemeinden von Frankreich und Deutschland über. Im Anfang des neunten Jahrhunderts kam der Zusatz durch folgende Umstände zu amtlicher Kenntniß des Papstes. Da einige fränkische Mönche in einem Kloster auf dem Oelberg bei Jerusalem nach der Gewohnheit, die sich in Frankreich schon festgestellt hatte, das Glaubensbekenntniß mit dem Zusatz sangen, erregte dies Aufmerksamkeit und Widerspruch von Seiten der Geistlichkeit in Jerusalem. Da diese es verhindern wollte, appellirten die Mönche an Papst Leo III. In seiner Antwort vom Jahre 809**) entschied der Papst, indem er seinen eigenen Glauben an das Dogma vom Ausgehen des Heiligen Geistes vom Sohne aussprach, dennoch, es wäre unnöthig, alle Dogmen in das Glaubensbekenntniß

---

*) Leon. M. Op. Epist. XV; s. auch Labb. Conc. tom. III 1409.

**) Labb. Conc. VII, 1194—95.

zu setzen, und unpassend, zu einem Glaubensbekenntniß, das durch allgemeine Concilien aufgestellt und bestätigt worden sei, ohne die dringendsten Gründe etwas hinzuzufügen. Zum Zeugniß dieser Entscheidung über die richtige Form des Glaubensbekenntnisses ließ er zwei Schilde von Silber machen, auf deren einem das Glaubensbekenntniß lateinisch, auf dem anderen griechisch eingegraben war, beides ohne die streitigen Worte*). Trotz dieser Entscheidung setzten aber die fränkischen und spanischen Prälaten die Recitation des Glaubensbekenntnisses mit dem Zusatz fort, aus Rücksicht auf das Gewissen des Volkes, wie sie angaben, damit nicht eine Aenderung im Glaubensbekenntniß dasselbe eine Aenderung im Glauben argwöhnen ließe.

Man vermuthet, daß die hinzugesetzten Worte nach Leo III. und vor 883 endlich durch päpstliche Autorität aufgenommen wurden**). Um diese Zeit machte nämlich der Patriarch Photius von Konstantinopel eben diesen Zusatz zum Gegenstand einer feierlichen Anklage gegen das Papstthum, und derselbe wurde von da an einer der Hauptpunkte, welche die Spaltung zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche veranlaßten***). Die griechische Kirche willigte bekanntlich nie in den Zusatz; als die Mehrzahl ihrer Vertreter auf dem Concil zu Florenz i. J. 1439, durch den Fortschritt der Türken gegen Konstantinopel beunruhigt, widerstrebend einwilligte, dazu zu schweigen, wurde dies sogleich von denen, die sie repräsentirten, mißbilligt, und die morgenländische Kirche beharrt bis heute bei ihrem Widerstand.

*) Baron. Annal. 809.

**) Das. 883.

***) Epist. Photii ad Patriarch. Aquil. in Combefissii Biblioth. Patr. Auct. Noviss. III 527 etc.

Das Glaubensbekenntniß, wie es in der anglicanischen Kirche gebraucht wird, ist von dem in der römischen Liturgie nur in Einem Wort verschieden, aber in einem Worte, das keineswegs unwichtig ist, dem Wort „heilig" in Anwendung auf die Kirche. Die englische Liturgie hat: Ich glaube Eine katholische und apostolische Kirche — statt: Eine heilige katholische und apostolische Kirche. Die Acten des Concils von Konstantinopel und die des Concils von Chalcedon, in denen dieses Glaubensbekenntniß bestätigt wurde, enthalten beide das Wort: heilig*). So steht es auch im römischen Missale und im Missale von Salisbury. Die Auslassung des Wortes im Gebetbuch der englischen Kirche (book of common prayer) scheint ohne Absicht und aus Versehen stattgefunden zu haben.

Dies ist die kurze Geschichte des Glaubensbekenntnisses, welches man gewöhnlich das Nicenische nennt. Wir betrachten nun die Worte des Glaubensbekenntnisses im Einzelnen.

„Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden, aller sichtbaren Dinge und unsichtbaren."

„Einen Gott," nicht nur Einen mit Ausschluß einer Mehrheit von Göttern, die möglicher Weise hätten existiren können, sondern absolut und von Natur Einen allein, so daß andere Götter unmöglich sind; denn wenn das Wort „Gott" ein Wesen von unendlicher Vollkommenheit bezeichnet, so schließt der Begriff der Unendlichkeit alle anderen aus. Das Wort „Einer" ist in diesem Sinn nicht der Name einer Zahl, als Einer von mehreren, sondern der Ausdruck des Vollkommenen und Allumfassenden. Alles, was Gott genannt

*) Labb. Conc. II 1133, IV 241, 563, 564.

wird und der Anbetung würdig ist, wird zusammengefaßt in Einem ewigen, selbstständigen Wesen, das von niemand herkommt, ungeschaffen, ohne Anfang, und alles Andere kommt von Ihm.

Dieser Eine Gott ist „der Vater," nicht ein unpersönliches Urwesen, sondern eine Person, der Vater, nicht als ob der Sohn und der Heilige Geist nicht Gott wären, sondern weil die Gottheit des Sohnes und des Heiligen Geistes dieselbe ist wie die Gottheit des Vaters und abgeleitet von Ihm. „Die Gottheit des Vaters," sagt Athanasius*), „ist in dem Sohne." Der Vater ist nicht nur der Eine von keinem anderen hergeleitete Gott, sondern kommt persönlich von Niemand her, wodurch Er als Person sich vom Sohn und vom Heiligen Geist unterscheidet. Da nur Ein Gott sein kann, so kann nur Eine Person ursprünglich durch sich selbst bestehen und von keiner anderen herkommen**).

„Den Vater." Unser Glaube bezeichnet mit diesem Worte Gott zuerst in Seinem Verhältniß zum Sohne, zweitens zu allen Geschöpfen Seiner Hand und drittens in Seinem Verhältniß zu denen, die aus dem Geiste Gottes wiedergeboren sind. In ersterer Hinsicht sprechen wir die Ueberzeugung aus, daß Gott die Quelle ist, aus der der Sohn durch ewige Zeugung hervorgeht***), in der zweiten sagen wir damit nicht nur, daß Er der Schöpfer von allem ist, sondern daß Er es aus unendlicher Liebe ist — der Vater von allem und die Quelle aller Vaterschaft ist; endlich glauben wir,

---

*) Athan. epist. in Conc. Arim. 52.

**) Athan. contra Arian. Orat. IV. s. 1. Ὥσπερ δὲ μία ἀρχή, καὶ κατὰ τοῦτο εἷς Θεός.

***) Athanas. contra Arian. III. 1 u. contra Sabell. II.

daß Er uns in Christo zu Kindern angenommen hat und uns durch die Gnade der Wiedergeburt zu Theilnehmern der göttlichen Natur gemacht, indem Er uns durch die Gabe Seines heiligen Geistes mit Christo in einem mystischen und geistlichen Leibe vereinigt hat, so daß wir Kinder Gottes sind nicht durch die leere gesetzliche Form der Adoption, sondern indem wir den Geist der Kindschaft empfangen haben.

Das Wort „allmächtig" verurtheilt den Irrthum derer, die zwei gleich ewige Wesen, ein gutes und ein böses, annehmen. Der Begriff der Allmacht, der unbegrenzten Macht, schließt die Möglichkeit von zwei Allmächtigen aus.

„Schöpfer Himmels und der Erden." Diese Worte sind zunächst Ausdruck unseres Glaubens, daß die Welt nicht ewig ist, sondern durch die schöpferische Macht Gottes aus nichts hervorgebracht (1. Mos. I, 1 und Hebr. XI, 3), zweitens sind sie gegen die gerichtet, welche den platonischen Irrthum festhielten, daß Ein höchster Gott sei und unter Ihm ein Demiurgos oder göttlicher Werkmeister, so daß der höchste Gott als Inhaber vollkommener Weisheit einen Plan machte und dessen Ausführung überwachte, der Demiurgos oder Werkmeister als untergeordneter Diener den Plan ausführte, während wir glauben, daß der allmächtige Vater Himmel und Erde schuf. Es ist wahr, aber nicht die ganze Wahrheit, daß Himmel und Erde durch den Sohn, das Wort Gottes, geschaffen sind. Der Vater schuf sie und weil Er sie schuf, wie wir gleich sehen werden, schuf sie der Sohn. „Der Sohn kann nichts von Ihm selber thun, als was Er siehet den Vater thun, denn was derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn." Joh. V, 19.*)

---

*) Non alia potentia est in Filio et alia substantia, sed

„Aller sichtbaren Dinge und unsichtbaren.“ In den Glaubensbekenntnissen vor dem Concil zu Konstantinopel finden wir theils wie in dem apostolischen: „Schöpfer Himmels und der Erde,“ theils wie in dem ursprünglich zu Nicäa aufgestellten: „Schöpfer aller Dinge (Creaturen), der sichtbaren und unsichtbaren;“ beides ist in diesem Glaubensbekenntniß vereinigt. Wir bekennen durch letztere Worte erstens, daß es Wesen giebt, die ihrer Natur nach unsichtbar sind, Engel und Geister, zweitens, daß dieselben nicht Ausströmungen aus dem Wesen Gottes sind, nicht göttlichen Wesens, sondern ebensowohl geschaffen und aus Nichts zum Dasein gebracht, als die Geschöpfe und Dinge, welche von den menschlichen Sinnen wahrgenommen werden.

„Und an Einen Herrn, Jesum Christum, den eingeborenen Sohn Gottes.“

„Wir haben Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und Einen Herrn Jesum Christ, durch welchen alle Dinge sind“ 1. Cor. VIII, 6. Wie wir im ersten Artikel unsern Glauben an Einen Gott den Vater bekennen, so hier an den Einen Herrn.

---

ipsa est potentia quae et substantia; substantia ut sit, potentia ut possit. Ergo quia Filius de Patre est, ideo dixit: «Filius non potest a se facere quicquam.» Quia non est Filius a se, ideo non potest a se. (Nicht ist im Sohne Macht und Wesen verschieden, sondern Sein Wesen ist Macht. Das Wesen, daß Er ist; die Macht, daß Er vermag. Weil der Sohn vom Vater ist, darum heißt es: der Sohn kann nichts von sich thun; weil der Sohn nicht von sich ist, darum vermag Er nichts von sich.) August. Tract. XX. in Joann., vgl. auch Tract. XXI. und S. Hilar. de Trin. VII. c. 21 und XI. 12.

Der „Eine Herr," an den wir glauben, ist Jesus Christus, der zu Bethlehem in Juda von der gebenedeiten Jungfrau Maria geborene Mensch, welcher mit dem Heiligen Geist am Flusse Jordan zum wahren Christus (Messias) gesalbt wurde, und von Ihm sagen wir, daß Er „der eingeborene Sohn Gottes" ist. Von Ihm werden wir nun sprechen, erstens in wie fern Er eine göttliche Person ist, zweitens von Seiner menschlichen Natur und was Er in derselben gethan hat.

Indem wir Ihn den Sohn Gottes nennen, sagen wir, daß Er nicht, wie der Vater, von Niemand, ohne Ursprung ist, sondern daß Er Sein Dasein vom Vater herleitet. Geboren ist er, nicht geschaffen, wie die Engel und andere geistliche Wesen, oder wie Adam, der auch in der Schrift Gottes Sohn genannt wird; sondern Er geht durch Zeugung aus Gott, aus dem Wesen Gottes hervor und nicht durch Schöpfung aus Nichts. Er heißt der eingeborne Sohn Gottes, weil Er nicht geboren ist, wie lebendige Creaturen oder Pflanzen erzeugt werden, von irdischen Eltern oder aus einem Urstamm durch Theilung des Wesens; denn Gott hat weder Leib noch Theile und ist nicht theilbar. Christus ist der eingeborne Sohn des Vaters, weil Er erzeugt ist durch Ableitung des ganzen göttlichen Wesens vom Vater, so daß nur Ein Sohn Gottes sein kann, der durch ewige Geburt Ein und derselbe Gott ist mit dem Vater*).

Jesus Christus, der eingeborne Sohn Gottes, ist der

---

*) „Als Sohn besitzt Er von Natur, was der Vater hat; als der Eingeborne faßt Er alles in sich zusammen und theilt nichts mit einem anderen." Basil. Homil. de Fide II. S. 112.

„Eine Herr," weil Er als Sohn alles vom Vater empfängt und der Glanz Seiner Herrlichkeit ist und das Abbild Seiner Person, der beständige Empfänger, Bewahrer und Ausüber Seiner Macht, Herrschaft und Autorität; darum wird Er, obgleich Er wahrer Gott, der Eine Gott (denn es ist nur Ein Gott), derselbe Gott mit dem Vater ist, doch weil Er vom Vater empfängt, der Eine Herr genannt und nicht der Eine Gott. Er ist aber nicht nur der Eine Herr, sondern insbesondere unser Herr, wie es im apostolischen Glaubensbekenntniß heißt, in doppelter Hinsicht: erstens als unser Schöpfer; denn durch Ihn hat der Vater die Welten gemacht, durch Ihn, nicht wie durch einen Diener oder ein bloßes Werkzeug, sondern indem Er als Herr in Seiner eigenen göttlichen Persönlichkeit und Herrschaft die Schöpfung vollbrachte; denn in der unerforschlichen Ordnung und Verwaltung der Werke Gottes thut der Sohn immer, was Er siehet den Vater thun, und wie wir glauben, daß Gott der Vater Schöpfer Himmels und der Erde ist, glauben wir auch, daß durch Gott den Sohn alle Dinge geschaffen und gemacht worden sind. (Col. I, 16. Ev. Joh. I, 3.) Er ist deshalb vermöge der Schöpfung unser Herr und der Herr von allem. Er ist aber auch zweitens unser Herr, indem es Ihm von Gott gegeben ist; denn nachdem Er sich zu unserer Erlösung bis zum Tode erniedrigte, hat Ihn Gott so hoch erhöht, daß in Seinem Namen sich beugen sollen alle Knie und alle Zungen bekennen sollen, daß Er der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. (Phil. II, 10 und 11.)

„Geboren von dem Vater vor aller Zeit." Es gab Solche, die mit Worten einräumten, daß Er der Herr und eingeborne Sohn Gottes wäre; aber sie beschränkten dies durch ihre Auslegung auf den wunderbaren Vorgang

bei Seiner Empfängniß und Geburt. Andere bezogen dieselben auf Seine wunderbare Auferstehung und Himmelfahrt; Viele nahmen an, daß Gott Sein Wort ins Dasein rief als Sein erstes und Anfangswerk, um durch dasselbe alles Uebrige zu schaffen. Dem entgegen schließt der Zusatz „vor allen Welten" (Aeonen) entschieden den Gedanken aus, daß die Zeugung vom Vater sich auf Seine Empfängniß und auf Seine Geburt durch die Jungfrau Maria oder auf Seine Auferstehung und Himmelfahrt beziehe. Derselbe gestattet auch nicht zu denken, daß je eine Zeit war, wo der Sohn nicht war, oder daß Sein Dasein einen Anfang hatte. Die besprochenen Worte des Artikels enthalten demnach die Göttlichkeit und die Ewigkeit Christi, Seine Gottheit; denn der Erzeugte hat dieselbe Natur wie Sein Vater und wäre Er nicht ewig, so hätte Er irgend einmal ins Dasein treten müssen, aber was ins Dasein tritt, nachdem es früher nicht existirt hat, muß in der Zeit in's Dasein treten. Was vor aller Zeit war, ist ewig, ist Gott.

Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott.

Christus ist erstens Gott, Licht, wahrhaftiger Gott, zweitens Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott. Ersteres bezeichnet mit verschiedenen Ausdrücken die wahre göttliche Natur des Sohnes Gottes und hebt hervor, daß wir, indem wir Ihn Sohn Gottes nennen, darum nicht weniger ernstlich an Seine wahre Gottheit glauben. Er wird „Licht" genannt, weil dies nach seiner Unwägbarkeit und seiner raschen Verbreitung über allen Raum ein treffendes Bild des Unmateriellen und All-

umfassenden ist und darum in der Sprache der heiligen Schrift mit dem Begriff der Gottheit verbunden wird.

Die Worte: „von Gott, vom Licht, vom wahrhaftigen Gott," entfalten den Gedanken, daß der Sohn ist, wie der Vater. Wenn der Vater Gott ist, so ist der Sohn Gott; die Leugnung der Gottheit des Sohnes ist auch Leugnung des Vaters (1. Joh. II, 22. 23). Mittelbar liegt darin noch die Wahrheit, daß der Sohn, wiewohl Er Gott ist, doch die Gottheit vom Vater hat und darum nicht ein anderer Gott ist, als der Vater, und nicht etwa mehr als Ein Gott vorhanden ist. Es ist Ein Gott, weil nur Ein Vater ist. Der Sohn Gottes ist eine andere Person als der Vater, aber Er ist derselbe Gott.

Geboren, nicht geschaffen.

Diese Worte schließen in bejahender und verneinender Weise den Gedanken aus, daß Christus ein Geschöpf sei. Wiederholt wird mit denselben Seine zweifellose Gottheit behauptet; denn Zeugung ist Uebertragung der Natur des Vaters auf das Gezeugte. Der wirkliche Sohn trägt seines Vaters Natur an sich, die er von ihm empfangen hat, und, wie schon gesagt, die Zeugung des Sohnes Gottes kann nicht eine Uebertragung der Natur des Vaters durch Theilung oder Trennung des göttlichen Wesens des Vaters sein, sondern nur eine Mittheilung Seines ganzen Wesens an Ihn, so daß der Sohn vollkommener Gott ist. Auch ist der Sohn nicht, wie die Welt geschaffen wurde, durch eine That des väterlichen Willens und ein äußerliches Wirken des Vaters erzeugt; sondern die Zeugung des Sohnes ist eine innerliche

That und zwar eine solche, die in dem persönlichen Sein des Vaters ihren Grund hat*); und da Sein persönliches Dasein immer dasselbe ist und unveränderlich, darum ist nie eine Zeit gewesen und kann keine sein, in welcher der Vater den Sohn nicht zeugt. So geht der Sohn ewig vom Vater durch Zeugung aus, ganz aus dem Ganzen**). Der Vater ist immer der Vater gewesen und der Sohn immer der Sohn, der ewige Vater und der ewige Sohn.

Eines Wesens mit dem Vater.

Die Zulassung dieser Worte bildete den letzten Streitpunkt mit den Arianischen Häretikern; sie erwiesen sich als das Zeugniß, welches schließlich die wahren Gläubigen von denen schied, welche die Gottheit unseres Herrn leugneten. In den Streitigkeiten jener Zeit gab es solche, welche vorgaben, den Irrthum des Arius zu verwerfen und, vielleicht denkend, sie wären wirklich von demselben frei, zugaben, daß der Herr wäre: Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren, nicht geschaffen — und doch Bedenken trugen, anzuerkennen, daß die Gottheit des Vaters und des Sohnes eine und dieselbe

*) „Alles andere, was einmal nicht da war, sondern von außen hinzugekommen ist, beschließt der Werkmeister zu machen; das aus seiner Natur erzeugt werdende, ihm eigene Wort (den Λόγος) beschließt er nicht vorher.“ Athan. contra Arian. Orat. III. s. 61 und 59. Nicht als ob die Zeugung des Wortes ohne die ewige und unaussprechliche Zustimmung des Vaters sei, aber sie ist nicht ein Akt des Willens in Form eines Entschlusses.

**) Semper gignit Pater, semper nascitur Filius. (Immer zeugt der Vater und immer wird der Sohn erzeugt.) August. Ep. 238. s. 24. Vgl. Athan. contra Arian. Or. I. s. 14.

sei. Einmal mißbilligten sie den Gebrauch des Wortes „Wesen“ (lateinisch substantia)*), da dasselbe nicht in der Schrift vorkommt, eine allezeit bereite Waffe derjenigen, deren verkehrter Widerspruch die Erklärung der in der Schrift überlieferten Wahrheit nothwendig macht. Ein andermal behaupteten sie, das Wesen des Sohnes sei dem des Vaters gleich, aber nicht dasselbe. Alle die anderen Ausdrücke, die im nicenischen Glaubensbekenntniß angewendet werden zur Bezeugung der Wahrheit der göttlichen Natur des Herrn, mögen in diesem oder jenem der 10 oder 11 Glaubensbekenntnisse gefunden werden, die auf den verschiedenen Concilien zwischen dem zu Nicäa und dem von Konstantinopel aufgestellt wurden, deren Inhalt der Brief des Bischofs Athanasius über die Concilien zu Ariminum und Seleucia berichtet. Die Ausdrücke wechselten in diesen Glaubensbekenntnissen, je nachdem die Arianer sich in dieser Zeit mehr oder weniger mächtig fühlten. In allen finden wir rechtgläubige Worte, als: Sohn Gottes, eingeboren, Gott von Gott, und selbst: vollkommen von dem Vollkommenen, ganz aus dem Ganzen; aber das Wort: „Wesen“ ist entweder ganz weggelassen oder beschränkt, so daß nur gesagt wird, der Sohn wäre aus dem Wesen des Vaters erzeugt, oder gleich im Wesen. Dies ist die Spitzfindigkeit der Irrlehre;

---

*) Substantia ist eigentlich die wörtliche Uebersetzung von ὑπόστασις; da aber letzteres Wort auf die Art der Existenz des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes als unterschiedener Personen, wofür lateinisch persona gebraucht wurde, bezogen zu werden pflegte, gebrauchten die lateinischen und andere Theologen der abendländischen Kirche das Wort substantia für das Wesen Gottes, Seine Gottheit oder göttliche Natur.

die Ausdrücke, welche der Wahrheit am nächsten kommen, sind zweideutig und lassen sich wegerklären; man gebrauchte sie, um wahre Gläubige über die Beseitigung des nicenischen Glaubensbekenntnisses zu beruhigen und die zu schützen, welche Arianische Ansichten hegten, so daß sie sich an die von der Kirche anerkannten Formeln anschließen konnten. Den meisten dieser Glaubensbekenntnisse stimmten die Arianer bei und die Akten der verschiedenen Concilien, welche dieselben aufstellten, wurden von den wahren Gläubigen als so viele Niederlagen, von den Arianern als eben so viele Triumphe betrachtet. Die Geschichte dieses Streites zeigt demnach, daß die Worte: „Eines Wesens mit dem Vater" nothwendig sind, um die Arianische Irrlehre zurückzuweisen und die wahre göttliche Natur des Sohnes Gottes unzweideutig ins Licht zu stellen. Wir bekennen mit diesen Worten zugleich die vollkommene Einheit der Gottheit. Er ist nicht nur vom Wesen des Vaters, d. h. an demselben Wesen Theil nehmend. Der Sohn eines Menschen ist vom Wesen des Vaters, kommt von ihm her durch Fortpflanzung des natürlichen Wesens; er ist aber nicht Eines Wesens mit dem Vater, nicht durchaus derselbe wie sein Vater; denn was das Wesen des Menschen ausmacht, ist beschränkt, der Ausdehnung, Fortpflanzung oder Theilung fähig. So nehmen viele Menschen an dem Einen menschlichen Wesen Theil; aber das Wesen eines Menschen ist nicht das eines andern. Eines Menschen Seele ist nicht dieselbe (identisch) mit eines andern Seele, eines Menschen Fleisch ist nicht dasselbe (identisch) mit dem eines andern. Sie sind alle von demselben Wesen, aber nicht substantiell-identische Theil dieses Wesens; jeder Mensch ist nicht nur eine Person, sondern ein von jedem anderen Menschen bestimmt verschiedener Mensch. Gott aber

ist unendlich, unbeschränkt, untheilbar und keiner Ausdehnung fähig; darum ist der, welcher vom Wesen Gottes und in allen Dingen Gott gleich ist, wenn das Wort „Substanz" oder „Wesen" in seinem eigentlichen Sinne gebraucht wird, ganz und gar desselben (identischen) Wesens. Die Verwerfung der Worte: „Eines Wesens mit dem Vater" und deren Ersetzung durch: vom Wesen, oder gleich im Wesen, oder in allen Dingen dem Vater gleich — bedeutet daher entweder die Verleugnung der Gottheit unseres Herrn oder die Verleugnung der vollkommenen Einheit Gottes und die Behauptung der Existenz zweier Götter. „Ich und der Vater sind Eins," sagte der Herr (Joh. IX, 30), und wieder sagt die Schrift: „Drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der Heilige Geist, und diese drei sind Eins" (1. Joh. V, 7). Der Sohn ist daher von demselben Wesen mit dem Vater. Er ist nicht ein anderer Gott; Er ist derselbe Eine Gott, der vom Vater durch beständige Zeugung in Seiner Persönlichkeit ganz und gar dasselbe Wesen der Gottheit empfängt und nicht theilweise. Alle andere Zeugung ist unvollkommen: diese ist vollkommen und göttlich*).

Durch welchen alle Dinge gemacht sind.

Wir haben schon nachgewiesen, daß das Werk der Schöpfung bestimmt ebensowohl Gott dem Vater als Gott dem Sohn zugeschrieben wird. Vom Vater sagen wir, Er sei der Schöpfer aller Dinge, vom Sohn, daß durch Ihn alle Dinge gemacht sind. Indem wir diese verschiedenen Ausdrücke ge-

*) „Zeugung in der Zeit ist dem Menschen eigen wegen der Unvollkommenheit der Natur. Gottes Zeugung ist ewig wegen der ewigen Vollkommenheit Seiner Natur." Athan. contra Arian. orat. I. s. 14.

brauchen, wollen wir nicht dem Sohn den Namen des Schöpfers absprechen; wir geben vielmehr diesen Namen dem Sohn gerade so, wie wir Ihm die göttliche Natur zuschreiben, in dem Sinne nämlich, daß Er alles, was Er thut, vom Vater zu thun empfängt. Er ist Gottes Wort, und „durch das Wort des Herrn sind die Himmel gemacht (Ps. 33, 6. Ev. Joh. I, 3. Hebr. XI, 3). Er ist die Macht und Weisheit Gottes, die vor seinen Werken von jeher bei Ihm war, und „durch Weisheit sind die Himmel gemacht" und ist die Erde gegründet" (Ps. 136, 5. Spr. III, 19). Er ist aber eine Person, nicht eine Eigenschaft oder ein bloßes Werkzeug; Er ist Gott und Herr, darum hat Er Himmel und Erde nach Seinem Willen gemacht. Der Schöpfer aller Dinge ist Gott, der Sohn ist Gott von Gott. Die Namen, welche dem Vater und dem Sohn gegeben werden, sind daher durchaus analog und das Werk der Schöpfung wird dem Vater und dem Sohn in der Art zugeschrieben, daß wir sagen: Es ist Ein Gott, der Vater, und Ein Herr, Jesus Christ. Wir glauben an Gott den Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, und an Einen Herrn Jesus Christus, durch welchen alle Dinge gemacht sind. Das Erstere ist eben so wenig eine Verleugnung der wahren Gottheit des Sohnes, als das Letztere eine Leugnung, daß Er der Schöpfer aller Dinge ist.

Der für uns Menschen und um unserer Seligkeit willen vom Himmel herabgestiegen, und Fleisch geworden ist durch den Heiligen Geist aus Maria der Jungfrau, **und ist Mensch geworden.**

Wir kommen nun zu dem Geheimniß der Fleischwerdung, und hier treten uns drei Wahrheiten entgegen:

1) Der im Himmel wohnte bei dem Vater, kam aus eignem Willen und eigner Liebe vom Himmel herab, den Plan der Liebe des Vaters zu erfüllen. Er kam herab um der Menschen willen, weil Er uns liebte, und um unserer Seligkeit willen, das Werk zu vollenden, durch welches allein dieselbe bewirkt werden konnte, und alles, was Er that, indem Er Fleisch ward und nachdem Er Mensch geworden war, that Er nicht nur, um den Willen des Vaters zu erfüllen, sondern mit Seinem eigenen Willen. Er nahm Fleisch an, wohnte im Fleisch, lebte als ein Mensch; Er starb nicht durch eigne That, aber doch ließ Er Sein Leben von Sich Selbst (Joh. X, 18).

2) Er ist Fleisch geworden. Er nahm nicht nur Fleisch an; Er ist Fleisch geworden. Gott bereitete Ihm einen Leib; durch den Heiligen Geist wurde menschliches Fleisch und Blut, die Grundlage eines Leibes, abgesondert, gebildet und belebt und das Wort ward Fleisch. Das Fleisch und Blut, welches Er annahm, wurde abgesondert von dem Wesen Seiner Mutter, der gebenedeieten Jungfrau. Es wurde nicht erst für Ihn geschaffen; es war ein Theil jenes Stoffes, der im Anfang durch Ihn, der denselben nun annahm, geschaffen worden war; es war ein Theil des Einen menschlichen Fleisches und Blutes, das durch die Wirkung des Lebensprincipes in auf einander folgenden Männern und Frauen, von Adam und Eva an, auf Noah, Abraham, David, bis herab zur gebenedeieten Jungfrau sich fortsetzte. Wir glauben aber, daß das so erzeugte lebendige männliche Kind nicht nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur empfangen war oder Gestalt und Wesen gewann, sondern durch die übernatürliche Wirkung des Heiligen Geistes, wie es im apostolischen

Glaubensbekenntniß heißt: „Er war empfangen von dem Heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau.“

3) Und ist Mensch geworden. Diese Worte sagen mehr als daß der Herr Fleisch angenommen. Sie stellen Seine wahre und vollkommene Menschheit fest. Er ist Mensch geworden. Der Gedanke, daß eine göttliche Person einen menschlichen Leib annähme, um mittelst desselben zu reden oder zu handeln, war nichts Neues; es gab schon eine menschliche, vielleicht teuflische Entstellung dessen, was in den frühesten Weltaltern über den großen Plan Gottes offenbart worden war. Daß aber „Gott“ Mensch werden sollte, war nicht in eines Menschen Herz gekommen, bis das Wort Gottes Fleisch wurde und unter uns wohnte.

Gott ist unveränderlich. Das göttliche Wesen besteht ewig im Vater, im Sohn und im Heiligen Geiste. Jede der drei Personen ist Gott und in ihrem göttlichen Dasein und allem, was dazu gehört, absolut unveränderlich. Veränderung ist nur möglich außerhalb des Wesens Gottes. Es ist keine Veränderung und kann keine sein in der Art des göttlichen Daseins, weder bei dem Vater, noch bei dem Sohn, noch bei dem Heiligen Geist. Jeder ist in sich selbst immer derselbe. Dies ist daher das erstaunliche Geheimniß, welches wir glauben und dessen wir durch das Zeugniß und die Offenbarung Gottes selbst versichert sind, welches aber in der Art seiner Erfüllung so weit unsere Fassungskraft übersteigt, als Gottes Wesen selbst. Der Unendliche, der unendlich ist und bleibt, denn Er kann sich nicht verändern, nimmt menschliche Natur an und besteht, da Er Mensch geworden ist, in Beschränkung. Der alle Dinge aus nichts geschaffen hat und ohne Veränderung in Seiner Unendlichkeit

bleibt, tritt in endliche Beschränkung ein und wird ein Geschöpf.

Diese Worte: „Gott ist Mensch geworden," fordern wohl mehr noch als jeder andere Glaubensartikel, unbedingte Beistimmung, und daß wir jeder vorwitzigen Untersuchung des Verstandes entsagen. Sie verlangen Schweigen, Bewunderung und Anbetung. Sie verkünden eine Thatsache, welche der eigentliche Grund und Schlußstein unseres Glaubens ist und des ganzen Verfahrens Gottes mit dem Menschen. Ein Irrthum hierin würde wie ein feines Gift den ganzen Kreis unserer Gedanken über Gott und Sein Verfahren mit dem Menschen durchdringen. Von der Richtigkeit unserer Vorstellungen über diesen Punkt hängt die Wahrheit und Genauigkeit unserer Gedanken über die Kirche ab, über die Sacramente der Kirche, über die Art der Mittheilung der göttlichen Gnade an uns und über unseren und aller Geschöpfe Zustand in der zukünftigen Welt.

Der rechte Glaube ist (nach dem Athanasianischen Glaubensbekenntniß), „daß wir glauben und bekennen, daß unser Herr Jesus Christus, Gottes Sohn, Gott und Mensch ist, vollkommener Gott und vollkommener Mensch, doch nicht zwei, sondern Ein Christus, Einer, nicht durch Verwandlung der Gottheit in Fleisch, sondern durch Annahme der Menschheit in Gott." Darum stellt unser Glaubensbekenntniß, bevor es zur Menschheit Christi übergeht, mit solcher Sorgfalt Seine göttliche Natur fest, und nun geht es mit solcher Genauigkeit in die Einzelheiten bei Seiner Fleischwerdung ein, Seiner wahren Menschheit und der Wahrheit und Wirklichkeit Seiner Handlungen als Mensch. Da Er Mensch geworden ist, hat Er nicht aufgehört Gott zu sein, noch aufgegeben oder aufgehört zu behalten alles, was zum Wesen Gottes gehört. Wenn eine Veränderung in der Weise Seiner per-

sönlichen Existenz als Gott möglich wäre, müßte Er entweder aufgehört haben, Gott zu sein, oder Gott würde veränderlich sein. Die Thatsache, daß Er, obwohl Gott bleibend, Mensch geworden ist, ist deutlich offenbart und wird von uns zweifellos geglaubt. Wie dies sein kann, übersteigt, wie gesagt, unser Fassungsvermögen. Wenn es aber einmal zugegeben wird, müssen wir gleicherweise zugeben, daß hinfort dieselbe göttliche Person unendlich und endlich ist, ewig allwissend und zugleich stufenweise Kenntniß erwerbend, allgegenwärtig und zugleich auf den Umfang eines menschlichen Leibes beschränkt; denn all diese Behauptungen, wie sehr sie einander scheinbar widersprechen, enthalten nicht mehr als diese: daß Er vollkommener Gott und vollkommener Mensch ist, daß in Seiner Person die Gottheit nicht in die Menschheit verwandelt ist, sondern die Menschheit in Gott aufgenommen und daß Er Ein Christus ist, nicht durch Vermengung des Wesens, sondern durch Einheit der Person.

Wohl ziemt es sich, wenn wir diese Worte aussprechen, unsere Häupter in schweigender Anbetung zu beugen und eine Weile innezuhalten, indem wir das unergründliche Geheimniß des Menschen Adonai-Jehovah*), Emmanuel, Gott mit uns, betrachten.

Wir glauben also, daß der Sohn Gottes wahrer Mensch geworden ist aus dem Wesen Seiner Mutter, der gebenedeieten Jungfrau Maria, und als Mensch alle Gefühle und Neigungen besitzt, welche Menschen eigen sind. Er nahm Fleisch und Blut an, damit Er durch den Tod uns befreien möchte. Er nahm den Samen Abraham's an und wurde in allen Dingen Seinen Brüdern gleich, daß Er ein barmherziger und treuer Hoherpriester würde, und da Er ge-

*) 2. Samuel, XV, 19: „Das ist eine Weise eines Menschen, der Gott der Herr ist;“ s. den Grundtext.

litten hat und selbst versucht ist, kann Er helfen denen, die versucht werden (Hebr. II, 14. 16—18). Das ist nun der Grund unseres Vertrauens zu Gott, daß Christus, obgleich Er wahrer Gott ist, doch durch Annahme der Menschheit fähig geworden ist, Schmerzen und den Tod zu erleiden und daß Er als Gott und Mensch der wahre Mittler zwischen Gott und Menschen ist. Er ist Mensch geworden um unserer Seligkeit willen; deshalb bleibt er, auch nachdem Er für unsere Sünden gestorben ist, Mensch ewiglich und hat ein unveränderliches Priesterthum erlangt nach der Kraft des unauflöslichen Lebens, daher Er auch selig machen kann auf's völligste, die durch Ihn zu Gott kommen (Hebr. VII, 16, 24, 25).

Auch gekreuziget für uns unter Pontio Pilato,
Er hat gelitten und ist begraben worden.

Wir müssen uns hierbei daran erinnern, daß dieselbe Person, der wahre Sohn Gottes, dessen göttliche Natur so vollständig bewiesen wurde, der Fleisch geworden, Mensch geworden ist, auch unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde. Der wirkliche Leib des Fleisch gewordenen Gottes und kein anderer war es, der an's Kreuz genagelt wurde. In diesem Leibe litt Er, wie ein anderer Mensch gelitten hätte, und dieser Leib wurde leblos in das Grab gelegt. Einige Bemerkungen noch über die einzelnen Theile dieser Sätze!

Gekreuziget unter Pontius Pilatus. Er litt eine römische Strafe nach einem Urtheil, das durch einen römischen Richter ausgesprochen wurde. Unter dem Gesetz war Steinigung die für Gotteslästerung bestimmte und von Juden über Juden verhängte Strafe; aber Seinem eigenen Volk erschien diese Strafe zu gut für Ihn, und es veranstaltete

deshalb, daß Er für das angebliche Verbrechen des Verraths gegen die römische Herrschaft die Strafe eines rebellischen Sklaven, nämlich die der Kreuzigung, erleiden sollte, welche die Römer selbst an freien römischen Bürgern nicht vollziehen ließen. So erfüllte Er die Vorbilder des Gesetzes und die Weissagungen über Ihn. Er wurde außerhalb des Thores gebracht als ein Verfluchter, verworfen von Römern und Juden; Er litt eine Schmach, welche die Juden nie dem lebendigen Leibe eines überführten Gotteslästerers anthaten; denn erst nach dem Tode ließen sie, gehorsam dem Gesetz, wie es die Priester auslegten, die Leiber der Uebelthäter aufhängen.

Er litt. Er unterwarf sich nicht nur dem Schein einer grausamen Mißhandlung; auch war Sein Tod nicht nur ein Aufhören natürlichen Lebens. Da Seine menschliche Natur alle Eigenschaften der unsrigen besaß (sie war ja unsere Natur), so litt Er Schmerz in den Gliedern Seines Leibes, wie ein anderer gleichen Martern ausgesetzter Mensch gelitten haben würde; nichts zu sagen von dem Todeskampfe Seiner Seele. Hier lernen wir, wie unbegreiflich das Geheimniß von der Fleischwerdung Gottes ist. Er war wahrer Gott und als solcher des Leidens unfähig, und doch wahrer Mensch, der in menschlichem Leibe Todesangst litt. Als das Fleisch litt, sagt Athanasius*) war das Wort nicht außerhalb desselben, und doch, sagt derselbe, litt das Wort keinen Schaden (οὐδὲν ἐβλάπτετο).

Und ist begraben worden. Damit sagen wir, daß Sein Leib wirklich des Lebens beraubt wurde und ohne die übernatürliche Wirkung Gottes in die Stoffe, aus denen derselbe bestand, aufgelöst worden wäre. Er war dem Staube

*) Athanasius, contra Arian. Orat. III' s. 32 u. 31.

zurückgegeben und lag da als der Same einer neuen Schöpfung, die aus Seinem Grabe hervorgehen sollte. Er war aus dem Lande der Lebendigen weggerissen (Jes. LIII, 8); Er war verborgen in der Erde. Durch ein bemerkenswerthes Dazwischentreten der göttlichen Vorsehung wurden die Weissagungen über Sein Begräbniß erfüllt, denn für gewöhnlich wurde durch das römische Gesetz den Gekreuzigten kein Begräbniß gestattet. Auch die Juden, die Ihn dem Tod überliefert hatten, scheinen sich in diesem Falle dabei beruhigt zu haben und mußten nach dem Antheil, den sie daran nahmen, dazu beitragen, Seinen Tod und Seine darauf folgende Auferstehung festzustellen.

Und ist wieder auferstanden am dritten Tage nach der Schrift.

Daß Er wieder auferstand nach der Schrift, erklärt der Apostel Paulus 1. Kor. XV, 17 nicht nur für einen Theil des Evangeliums, welches Er predigte, sondern so zu sagen für den Hauptinhalt desselben; denn, sagt er, wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist euer Glaube eitel; so seid ihr noch in euren Sünden; oder, wie er sich Röm. IV, 25 ausdrückt, Christus ist um unserer Rechtfertigung willen auferwecket.

Wir glauben also an die Auferstehung Christi; und die Wichtigkeit dieser Thatsache sowohl für das Amt, das Er bekleidete, als für das Werk, welches Er erfüllen sollte, ist einleuchtend. Sie war wesentlich zur Erfüllung der Weissagungen über Ihn; sie bewies, daß Er der Messias war; sie bewies die Annahme Seines Opfers für uns und daß das Werk der Versöhnung unserer Ungerechtigkeit vollendet war.

Er stand wieder auf. Derselbe Leib, der in's Grab

gelegt war, wurde wieder belebt und wieder mit der Seele vereinigt und derselbe Mensch, derselbe Leib, mit der Seele wieder vereinigt in derselben göttlichen Person, wurde aus dem Grabe wieder auferweckt.

Wir glauben nun aber nicht nur, daß Christus von den Todten auferstand, sondern daß Er auch der Erstling geworden ist unter den Entschlafenen (1. Kor. XV, 20), daß Er der Anfang und Erstgeborene von den Todten ist (Kol. I, 18. Offb. I, 5). Diese Wahrheit liegt in dem Bekenntniß, daß Er von den Todten auferstand, und bildet den Uebergang zu dem folgenden Zeugniß, daß Er „gen Himmel auffuhr." Denn Er ist nicht der Erste, der nach Tod und Begräbniß wieder ins Leben gerufen wurde. Durch die Propheten Elias und Elisa wurde mehreren Todten das Leben wiedergegeben; ohne den hierherzurechnen, der durch Berührung der todten Gebeine Elisa's wiederbelebt wurde. Der Herr selbst erweckte in gleicher Weise mehrere, namentlich Lazarus, der vier Tage im Grabe gelegen hatte. Alle diese wurden indessen nur ihrem früheren Leben wiedergegeben und blieben allen Bedingungen desselben, der Hinfälligkeit, Sterblichkeit und Verwesung unterworfen; Er aber stirbt nicht mehr, nachdem Er von den Todten erweckt worden ist. Sein Leib wurde erweckt und wieder ins Leben gerufen unter Bedingungen, die durchaus verschieden waren von denen, welchen Er vorher unterworfen war. Sein Leib war nicht mehr verweslich. Es wurde in die Erde begraben ein natürlicher Leib in Verweslichkeit, Schwachheit und Unehre; derselbe Leib wurde erweckt als ein geistlicher Leib in Unverweslichkeit, Kraft und Herrlichkeit. Dies gibt unserem Glauben an die Auferstehung des Herrn seinen eigenthümlichen Inhalt. Sie ist nicht nur eine Thatsache Seiner Ge-

schichte, in der wir das besondere Verfahren Gottes mit Ihm sehen, sondern Seine Auferstehung ist unsere Rechtfertigung; sie bringt ewige Gerechtigkeit (Röm. IV, 17. Dan. IX, 24). Es sei denn, daß das Waizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Frucht (Joh. XII, 24). Durch Seinen Tod, Sein Begräbniß und Seine Auferstehung wurde Er die Pflanze, deren Früchte alle sind, die mit Ihm an der Auferstehung in Herrlichkeit Theil haben, von welchen Früchten Er selbst der Erstling war.

Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben (1. Kor. XV, 50); aber bei Seiner Auferstehung von den Todten empfing Er Seinen Leib unter solchen Bedingungen zurück, daß derselbe nun geeignet war, die Hütte zu sein, in welcher die himmlische Herrlichkeit wohnen sollte, und von der, als von ihrer Quelle, dieselbe himmlische Herrlichkeit auf alle kommen soll, die zum ewigen Leben auferstehen.

Wir glauben also an die Auferstehung Christi von den Todten so, daß Er in einem Leibe erweckt wurde, der Ihn befähigte, das Reich der Herrlichkeit zu ererben und der Urheber ewiger Seligkeit zu werden Denen, die Ihm gehorsam sind (Hebr. V, 9).

Aufgefahren zum Himmel, sitzet zur Rechten des Vaters.

Wir dürfen es eine Folgerung unseres Glaubens an die Auferstehung des Herrn, wie wir sie erklärt haben, nennen, daß wir glauben, Er ist aufgefahren gen Himmel und sitzet zur Rechten Gottes. Durch die Kraft eines neuen unendlichen Lebens erweckt, war Er als Mensch befähigt, in Gottes Gegenwart zu erscheinen und in Seinem menschlichen

Leibe jene Herrlichkeit zu empfangen, welche Er bei dem Vater hatte, ehe die Welt war. Wir glauben, daß Er sich in jenem Leibe zur Rechten Gottes gesetzt hat in der Herrlichkeit des Vaters, wartend auf die Zeit, wann die Zahl derer, welche der Vater Ihm gegeben hat, voll sein wird, und sie aus Seinen Händen die Herrlichkeit empfangen werden, welche der Vater Ihm gegeben hat.

Das Bild, welches diese Worte uns vergegenwärtigen, ist das eines Thrones, auf welchem Gott sitzt in der Herrlichkeit Seiner Majestät, wohnend in unzugänglichem Licht und unsichtbar dem Auge des Fleisches. Auf diesen Thron hat der Vater den Sohn gesetzt zu Seiner Rechten in Herrlichkeit und Macht, und der Sohn sitzt da in Seinem menschlichen Leibe. Mittelst dieses Bildes erklären wir unsern Glauben weiter im Einzelnen.

Wir glauben zunächst, daß, obwohl Gott allgegenwärtig ist, welche Allgegenwart in gleicher Weise dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geiste zukommt, doch innerhalb der Schranken der Schöpfung ein Raum ist, wo Gott der Vater auf besondere Weise wohnt, und es ist kein Grund, zu bezweifeln, daß sich Seine Gegenwart in dieser Seiner Wohnung auf eine besondere Weise offenbart, so daß Er der Gegenstand unmittelbarer Anbetung wird.

Zweitens ist es gewiß, daß der Gottmensch Jesus Christus in Seinem menschlichen Leibe an jenem Orte sichtbar gegenwärtig, und offenbarlich erhöht zu der höchsten Stufe der Herrlichkeit, Seligkeit und Macht, mit dem Vater Gegenstand der Anbetung ist für alle die geistigen Wesen, die zu jener herrlichen Wohnung Zutritt haben.

Drittens sagen wir mit den Worten: „sitzet zur Rechten des Vaters,“ daß Gott, indem Er den Menschensohn zu Seiner

eigenen Gegenwart erhöhte und Ihn mit Herrlichkeit und Ehre bekleidete, Ihn in Kraft als Sohn Gottes erklärt hat, Ihm gegeben hat Herr und Christ zu sein, alle Hoheit, Herrschaft und Gericht Seinen Händen anvertraut, und Ihm, dem Menschen Jesus Christus verliehen hat, diese Gewalt über alles, was geschaffen ist, auszuüben.

Und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten.

Er wird wiederkommen. Er wird den Platz verlassen, wo Er jetzt zur Rechten Gottes sitzt, und wird herabkommen auf diese Erde. Das Kommen des Herrn auf diese Erde ist an vielen Stellen der Schrift deutlich verkündigt, aber mehrere unterschiedene Thatsachen sind dabei angedeutet. Sach. XIV, 4 heißt es: Seine Füße werden auf dem Oelberg stehen, Matth. XXV, 31 u. 32: Wenn des Menschen Sohn kommen wird in Seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit Ihm, dann wird Er sitzen auf dem Stuhl Seiner Herrlichkeit; und werden vor Ihm versammelt werden alle Völker. Offenb. XIX, 11—19 wird beschrieben, wie Er vom Himmel kommt, wie die Heere im Himmel Ihm folgen, wie Er streitet gegen das Thier und die Könige der Erde und ihre Heere. Die angeführten Worte des Symbolums beziehen sich jedoch, obwohl sie in ihrem vollen und weitesten Sinn all diese Ereignisse umfassen mögen, nicht auf die Gerichte über die Völker der Erde oder auf Seine Thaten an einem besonderen Volk, sondern auf jenes allgemeine Gericht über alle Menschen, welches die Vollendung aller Dinge sein wird. Er wird richten „die Lebendigen und die Todten." Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfange, nachdem er

gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse (2. Kor. V, 10). Obgleich nach Röm. VIII, 1 nichts Verdammliches an denen ist, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist, und wenn wir unsere Sünden bekennen, Gott treu und gerecht ist, daß Er uns die Sünden vergiebt, 1. Joh. I, 9, so müssen doch alle Gläubigen ebensowohl, wie die, welche ohne Buße sterben und die Gnade des Heils verschmähen, und die, welche nie von Gottes Gnade gehört haben, ein jeglicher erscheinen, um Rechenschaft abzulegen. Was gethan worden ist bei Leibes Leben, wird genau gewogen werden; nichts wird bei dem Urtheil der ewigen Vergeltung übersehen oder übergangen werden. Gott wird in vollkommener Uebereinstimmung mit Seiner Gnade und Vergebung, wie mit Seiner Gerechtigkeit, einem jeglichen geben nach seinen Werken: Ungnade und Zorn den Ungerechten und Unbußfertigen, Preis und Ehre und Frieden jedem, der Gutes thut (Röm. II, 6—10).

Das Gericht wird sich auf Lebendige und Todte erstrecken. Das Menschengeschlecht soll nicht, wenn dies möglich wäre, aussterben. Der Tag des Gerichtes wird kommen, während die Erde noch bewohnt ist. Von den Gerechten gilt das Wort: „wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden;" auch die Gottlosen und Unbußfertigen werden nicht alle sterben; es giebt solche, welche vor die Schranken des Gerichts kommen, ohne den Tod des Leibes zu schmecken; diese werden zugleich den ersten und den zweiten Tod erfahren, und der Wurm, der an ihnen nagen soll, wird nicht der Wurm des Grabes sein, sondern der Wurm, der nicht stirbt. Wir glauben also und bezeugen mit jenen Worten unseren Glauben, daß keineswegs

„alles so bleibt, wie es von Anfang der Schöpfung gewesen ist“ (2. Petr. III, 4), daß der Lauf dieser Welt in seinem Fortgang gehemmt wird und daß der letzte große Tag des Herrn über ein Geschlecht ergehen wird, welches nicht in das Grab kommen soll. Alle, die auf Erden wohnen, die im kräftigen Alter stehen, Greise und kleine Kinder, aber auch die in den Gräbern sind, alle werden zugleich und plötzlich gerufen werden, diese Welt zu verlassen und in den ewigen Zustand des Lebens oder des Todes überzugehen.

Seines Reiches wird kein Ende sein.

Die heilige Schrift spricht vom Reich unseres Herrn in mehr als Einem Sinn. An Einer Stelle heißt es, daß Er ein Reich hat, dessen Dauer nicht unbeschränkt ist, von dem gesagt wird: „dann wird das Ende kommen, wann Er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wann er aufheben wird alle Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt. Er muß aber herrschen, bis daß Er alle Seine Feinde unter Seine Füße lege“ (1. Kor. XV, 24. 25). Das Reich aber, von dem hier die Rede ist, wird nie enden. Der Herr wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit (Luc. I, 33. Offenb. XI, 15). Sein Reich ist ein ewiges Reich und Seine Herrschaft währet für und für (Ps. 145, 13. Dan. II, 44; VII, 14, 18 u. 27). Es ist demnach gewiß, daß Seine Ueberantwortung des Reiches an den Vater, auf daß Gott alles in allem sei, in keiner Weise dem entgegenstehen wird, daß Seiner Herrschaft Mehrung kein Ende sei (Jes. IX, 6. 7. Luc. I, 33). Das Reich, welches überantwortet werden soll, ist ohne Zweifel eine von Gott ausdrücklich angeordnete Haushaltung, mit dem Zwecke, aus der erlösten Schöpfung alles auszuscheiden, was Seinem Willen und der vollkom-

menen Seligkeit Seiner Geschöpfe widerstrebt. So weit sind wir entfernt, die Würde oder die Dauer des ewigen Reiches, welches Gott Christo gewährt hat, in Zweifel zu ziehen, daß wir vielmehr glauben, wenn jene Haushaltung zu Ende und Gott alles in allem ist, werde die göttliche Herrlichkeit noch heller vom Angesicht des Herrn leuchten und die göttliche Herrschaft von Ihm mit Entfaltung einer noch größeren Hoheit und Majestät geübt werden.

Ich glaube an den Heiligen Geist, der da ist Herr und macht lebendig, der von dem Vater und dem Sohne ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geehret wird, der durch die Propheten geredet hat.

Ich glaube an den Heiligen Geist. Wir bekennen mit diesen Worten unsern Glauben, daß es außer dem Vater und dem Sohne noch eine andere göttliche Person giebt, den Geist, den Hauch, das Leben Gottes, daher der Heilige Geist genannt. Die Behauptung, daß der Sohn das Wort und die Weisheit Gottes ist, hebt die nicht auf, daß Gott persönlich allwissend und allweise ist. Ebensowenig hebt die Behauptung, daß die dritte Person in der heiligen Dreieinigkeit der Geist oder das Leben Gottes ist, die Wahrheit in sich selbst auf, daß Gott persönlich ein Geist ist und persönlich Leben hat. So widerspricht auch die Behauptung, daß Gott allwissend ist, nicht dem Glauben, daß Der, welcher das Wort und die Weisheit Gottes ist, persönlich existirt und wahrer Gott ist, und ebenso widerspricht die Behauptung, daß Gott ein Geist ist, keineswegs der Wahrheit, daß der Geist Gottes eine göttliche Person und wahrer Gott ist.

Der da ist Herr, oder „der Herrschaft besitzt;" denn wie wir behaupten, daß der Vater und der Sohn jeder für sich Gott und Herr ist, so glauben wir auch, daß der Heilige Geist Gott und Herr ist. Er ist der Geist Gottes; Er ist auch der Geist Christi, welcher denselben nach Seiner Himmelfahrt von dem Vater empfangen hat (Apostelg. II, 33); demnach ist Er eine göttliche Person mit vollkommen unterschiedener Persönlichkeit und eigener Herrschaft, und Ihm als Person schulden wir Unterwerfung, Huldigung und Gehorsam. Die geistlichen Gaben, welche der Kirche verliehen sind, werden Hebr. II, 4 Austheilungen, μερισμοί, des Heiligen Geistes selbst genannt, und 1. Kor. XII, 7 werden sie beschrieben als Offenbarung des Geistes, die einem jeglichen gegeben wird zum gemeinen Nutzen. Die Herrschaft und Persönlichkeit des Heiligen Geistes wird aber ausdrücklich gerade in Beziehung auf diese Gaben bezeugt; denn alles wirkt derselbe einige Geist und theilt einem jeglichen seines zu, nachdem Er will (1. Kor. IIX, 11). Wie Er will, sagt der Apostel, nicht wie Ihm vorgeschrieben ist, Er theilt anderen aus, nicht Er wird nur ausgetheilt; Er handelt nach der Bestimmung Seines eigenen Willens, Er wird nicht nur durch den Willen anderer bestimmt*).

Der lebendig macht. Von Ihm und durch Seine Wirkung geht nach der Ordnung der Haushaltung Gottes alles Leben und Dasein aus. Durch Ihn sind Engel zu Geistern gemacht worden. Durch Ihn besteht das thierische Leben und das Leben der Pflanzen. Durch Ihn empfangen

*) „Wie Er will, sagt er, nicht wie Ihm befohlen wird, austheilend, nicht ausgetheilt werdend, herrschend, nicht einer Herrschaft unterliegend." Chrys. de S. Pentec. Hom. II s. 1.

materielle Stoffe Bildung und Gestalt. Der Geist Gottes schwebte über den Wassern, als aller Stoff noch formlos und leer war. Durch Ihn war selbst der rohe, träge Stoff ins Dasein gerufen. Gott sendet Seinen Geist, so werden sie geschaffen (Ps. 104, 30). Er ist aber auch der Urheber des neuen Lebens bei denen, die vom Vater erwählt und angenommen sind; denn sie sind aus dem Geist geboren (Joh. III, 5, 6, 8) und durch Einen Geist sind sie alle zu Einem Leibe getauft (1. Kor. IIX, 13) und göttlicher Natur theilhaftig geworden.

Der von dem Vater und dem Sohn ausgeht. Damit bekennen wir die wahre und wirkliche Gottheit des Heiligen Geistes, daß Er Gott von Gott ist, aber durch Ausgang, nicht durch Zeugung; denn wie wir gesehen haben, daß unmöglich zwei Söhne Gottes durch ewige Zeugung sein können, und schon anerkannt haben, daß Jesus Christus der eingeborne Sohn des Vaters ist, so folgt daraus, daß das Ausgehen des Heiligen Geistes vom Vater kein Verhältniß von Vaterschaft und Sohnschaft zwischen dem Vater und dem Heiligen Geist begründet. Was die Art der Herleitung, die wir Ausgehen nennen, in den unerforschlichen Handlungen und innerlichen Wirkungen Gottes eigentlich bedeutet, geht so weit über unser Fassungsvermögen, als die ewige Zeugung des Sohnes; aber aus den schon angegebenen Gründen steht es fest, daß die Zeugung des Sohnes und das Ausgehen des Heiligen Geistes zwei ganz verschiedene Weisen sind, in welchen der Sohn und der Heilige Geist ihr persönliches Dasein empfangen*). Sonst würden entweder zwei Söhne

---

*) Quaeris a me, si de substantia Patris est Filius, de

oder zwei Geister Gottes sein, zwei, deren persönliche Art des Daseins eine und dieselbe wäre, wenn auch mit zwei verschiedenen Namen benannt.

Wir behaupten ferner in diesem Satze das Ausgehen des Heiligen Geistes „vom Vater und vom Sohne." Wir glauben, daß der Heilige Geist Gott ist; wir glauben aber auch, daß Ein Gott ist. Wir sind dadurch unwiderstehlich zu dem Schlusse genöthigt, daß der Heilige Geist Seine Gottheit vom Vater ableitet. Da dies nun nicht durch Zeugung geschieht und nicht den Begriff der Vaterschaft und Sohnschaft in sich schließt, so glauben wir, daß der Heilige Geist ausgeht vom Vater und vom Sohn. Das Wesen der Gottheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes ist Eins und ist vollständig durch ewige Zeugung vom Vater dem Sohne mitgetheilt, so daß der Gedanke an eine zweite Zeugung ausgeschlossen wird. Wir müssen daher weiter schließen, daß der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, wie Er von dem Vater ausgeht, oder vielmehr, weil der Heilige Geist vom Vater ausgeht, darum geht Er von dem Sohn aus. Wir glauben nicht, ja wir leugnen entschieden, daß es zwei verschiedene Quellen der göttlichen Natur giebt; wir behaupten, daß es nur Eine giebt, den Vater. Anzunehmen, daß der Heilige Geist Sein Wesen vom Sohne ableitete als von einer

---

substantia Patris est etiam Spiritus Sanctus, cur unus Filius sit, et alius non sit Filius? Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus est, iste procedens (Du fragst mich, wenn der Sohn vom Wesen des Vaters ist und der Heilige Geist auch vom Wesen des Vaters ist, warum der eine Sohn sei, der andre nicht? Ich antworte darauf, mögest du es nun verstehen oder nicht, daß der Sohn vom Vater ist und der Heilige Geist auch, jener aber gezeugt, dieser ausgehend) August. contra Maximin. t. II c. XIV s. 1.

besonderen Quelle der Gottheit, stimmt durchaus nicht überein mit der Wahrheit. Es würde daraus folgen, daß die Gottheit des Sohnes unterschieden wäre von der Gottheit des Vaters, es würde zwei Götter voraussetzen. Wir glauben, daß der Vater allein die Urquelle der Gottheit ist, wie die alten Väter es ausdrückten, und daß der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, weil Er vom Vater ausgeht.

Unsere eigentliche Aufgabe ist, die Worte des Glaubensbekenntnisses zu erklären und auszulegen; und diese unsre Aufgabe an dieser Stelle zu erfüllen, ist unmöglich, ohne den Streit zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche über die Einführung der Worte „und vom Sohne" in das Glaubensbekenntniß, näher ins Auge zu fassen. Auch ist diese Abweichung der beiden Kirchen von einander in unserer Liturgie erwähnt*) und muß deshalb früher oder später unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Es ist einleuchtend, daß der Satz: „der Heilige Geist geht vom Vater aus," hinlänglich die wahre Gottheit des Heiligen Geistes aussagt. Diese Wahrheit wird nicht verstärkt durch die Worte: „und vom Sohne." Der Zusatz behauptet viel mehr die wahre Gottheit des Sohnes, als die des Heiligen Geistes; er bezeugt auch, wie es im Athanasianischen Glaubensbekenntniß heißt, daß die Gottheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes Eine ist.

Die Haupteinwürfe gegen die Einschaltung sind kurz folgende: 1) Daß es ein unberechtigter Zusatz zu dem auf dem Concil zu Konstantinopel entworfenen Glaubensbekenntniß sei; 2) daß das Glaubensbekenntniß, wie es ursprünglich aufgestellt wurde, mit dem Buchstaben der Schrift über-

---

*) Anmerkung 1. in der deutschen Ausgabe der Liturgie vom Jahre 1870, I. Theil p. 55.

einstimmt, indem es sich hauptsächlich auf die Stelle Joh. XV, 26 gründet: „Wann der Tröster kommen wird, welchen Ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht" u. s. w., wonach jene Worte nicht allein ein Zusatz zum Glaubensbekenntniß, sondern zum Buchstaben der Schrift selbst sind. 3) Daß es gegen die rechtgläubige Lehre von der Dreieinigkeit sei, zwei Principien oder Urquellen der Gottheit anzunehmen.

Hinsichtlich des ersten dieser Einwürfe muß zugegeben werden, daß die morgenländische Kirche weder Tadel, noch weniger den Vorwurf der Irrlehre verdient um dessen willen, daß sie ein Glaubensbekenntniß festhält, wie es von einer allgemeinen Kirchenversammlung aufgestellt wurde. Auf der anderen Seite ist kein hinreichender Grund dafür da und ist kein Gesetz vorhanden, daß die einzelnen Landeskirchen nur die Glaubensbekenntnisse gebrauchen sollten, die in allgemeinen Kirchenversammlungen gebilligt worden sind. Die Einführung eines Glaubensbekenntnisses muß sich durch den innern Werth desselben selbst rechtfertigen, durch seine genaue Uebereinstimmung mit dem Einen Glauben der Kirche, und durch die Umstände, unter welchen es eingeführt wurde; sonst müßte das Apostolische und das Athanasianische Glaubensbekenntniß ausgeschlossen werden; denn keins von beiden ist durch irgend eine allgemeine Kirchenversammlung als der Glaube der Kirche aufgestellt worden.

Der zweite Einwurf hat soweit Recht, daß das Glaubensbekenntniß von Konstantinopel mit dem Buchstaben der heiligen Schrift übereinstimmt; aber es ist fraglich, ob nicht doch gerade die angeführte Stelle den Zusatz rechtfertigt durch die Worte: „den Tröster, welchen Ich euch s e n d e n w e r d e vom Vater." Ohne Zweifel und unbestritten geht der Heilige

Geist vom Vater aus und zwar von Ihm als dem Haupte und Urquell der Gottheit; ebenso geben aber alle wahren Gläubigen zu, daß der Heilige Geist schon vor der Menschwerdung ebensowohl der Geist des Sohnes als der des Vaters war, und hier finden wir, daß der Herr verspricht, Er wolle den Tröster vom Vater senden. Kaum könnten wir uns eine bestimmtere Bestätigung für das, was wir als Inhalt des Glaubensbekenntnisses angegeben haben, denken, als diese Stelle, daß nämlich der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, nicht als von der Urquelle der Gottheit, sondern deshalb, weil alles, was der Vater hat, auch des Sohnes ist.

Dasselbe gilt für den dritten Einwurf. Wenn die Behauptung, daß der Heilige Geist vom Sohn ausgeht, wirklich einen doppelten Ursprung der Gottheit in sich schlösse, würde sie der Wahrheit entgegen sein; wenn darin aber nur die vollkommene Einheit (Identität) des göttlichen Wesens oder der Gottheit des Vaters und des Sohnes liegt und der Satz aus jener Wahrheit sich unmittelbar ergiebt, so deutet er nicht auf einen doppelten Ursprung der Gottheit, wohl aber dient er zur Verkündigung einer großen Thatsache.

Es sollte zugegeben werden: einerseits hat die morgenländische Kirche nicht die Absicht, die vollkommene Gottheit des Herrn zu leugnen, ebensowenig will sie leugnen, daß der Heilige Geist der Geist des Sohnes ist und von Ihm gesendet wird; andrerseits will die abendländische Kirche nicht leugnen, daß ein einziger Urquell, eine Monarchie (wie man sich ausgedrückt hat), in der heiligen Dreieinigkeit ist und zwar in der Person des Vaters.

Die Kirchenversammlung zu Konstantinopel fügte die Sätze über das Wesen und die Eigenschaften des Heiligen

Geistes zu dem Glaubensbekenntniß hinzu, um den Irrthum der Semiarianer und Pneumatomachen (der halben Arianer und der Bekämpfer des Heiligen Geistes) auszuschließen, welche in dieser Zeit die Worte des Nicenischen Glaubensbekenntnisses, daß Vater und Sohn Eines Wesens sind, unterschrieben, aber dies von dem Heiligen Geist leugneten, und behaupteten, Er wäre ein Geschöpf und durch den Sohn geschaffen*). Alles, was nöthig war für ihren Zweck, die wahre Gottheit des Heiligen Geistes zu behaupten, war daher genügend ausgedrückt durch die Worte der heiligen Schrift: „der vom Vater ausgeht," und es wäre nicht nur überflüssig gewesen, sondern ihrem besonderen Zweck entgegen, wenn sie diesem Worte der Schrift etwas beigefügt hätte. Der Irrthum, der bekämpft werden mußte, war eben die Herabsetzung des Heiligen Geistes. Der Zusatz wurde, wie wir oben in der kurzen Geschichte des Glaubensbekenntnisses gesehen haben, zuerst gemacht, um den gerade entgegengesetzten Irrthum, nämlich die Sabellianische Irrlehre, die von den Priscillianisten angenommen wurde, zu bekämpfen; und obgleich die morgenländische Kirche den Zusatz mißbilligte, dachte doch Papst Leo III. in einer späteren Zeit so wenig daran, daß dieser Widerspruch auf einer falschen Lehre der Griechen beruhen könne, daß er vielmehr selbst den Zusatz für unnöthig erklärte. Es ist überflüssig, darüber mehr zu sagen, oder zu untersuchen, ob der Widerspruch hervorging aus der Besorgniß vor Irrthum, aus Ehrfurcht für das Ansehen der allgemeinen Kirchenversammlungen, und aus gegründeten

---

*) Socrat. Hist. Eccles. III 25 u. IV 12. Conc. Constant. Labbeus tom. II p. 911 etc.

Bedenken gegen einen ungebührlichen Einfluß Roms, oder ob diese Gründe nur ein Vorwand waren für den Geist unwürdiger Eifersucht und Spaltung, oder in welchem Verhältniß reine und unreine Beweggründe bei der Vertheidigung und bei der Bekämpfung des Zusatzes vereint gewesen sein mögen. Alle solche Untersuchungen führen nur zu weiterer Uneinigkeit und werden daher besser unterlassen.

Der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und geehret wird. Dies folgt aus der Wahrheit, daß der Heilige Geist Gott und Herr ist. Alle Handlungen, in welchen wir Gott dienen und Ihn preisen, gelten daher ebensowohl dem Heiligen Geiste, wie dem Vater und dem Sohne, und wie wir nicht nur zu dem Vater beten und Ihm danken, sondern auch zu dem Sohne, so stimmt es auch mit dem rechten Glauben überein, Gebete an den Heiligen Geist zu richten. Es ist wahr, daß nach der Ordnung der göttlichen Haushaltung gebetet wird, indem wir den Vater bitten durch den Sohn und im Heiligen Geist, und nur durch den Sohn und in der Gnade und Kraft des Heiligen Geistes kann so gebetet werden, daß es Gott angenehm ist; aber da jede von den Personen der heiligen Dreieinigkeit für sich Gott und Herr ist, können an jede Gebete gerichtet und einer jeden Preis und Ehre gegeben werden.

Der durch die Propheten geredet hat. Diese Worte sind gegen den Irrthum derjenigen gerichtet, die nach Origenes*) behaupteten, der Heilige Geist, der in den Propheten war, wäre ein anderer gewesen, als der in den Aposteln des Herrn. Es ist derselbe Heilige Geist, der ewige

---

*) Orig. in Tit. tom. IV. 695.

Geist Gottes, der am Anfang über der wüsten und leeren Erde schwebte, der die Patriarchen und heiligen Männer Gottes vor der Menschwerdung des Herrn erfüllte, der über die heilige Jungfrau kam zur Empfängniß ihres Kindes, der über Christum herableuchtete, als Er aus dem Wasser des Jordans heraufstieg, der die Gabe Gottes ist, welche der Sohn nach der Verheißung des Vaters empfing, als Er von den Todten erstand und zur Rechten der Majestät in der Höhe auffuhr, der von Christo herabgesandt wurde auf die Apostel und auf die Kirche am Pfingstfest, und der immer in der Kirche wohnt als in Seinem Tempel. Der Heilige Geist in den früheren Haushaltungen ist derselbe, wie in der gegenwärtigen*).

Ich glaube Eine heilige katholische und apostolische Kirche.

Die Kirche ist jener mystische und geistliche Leib, welchen der Herr, seit Er sich zur Rechten des Vaters setzte und den Heiligen Geist empfing, angenommen hat; er besteht aus allen Auserwählten Gottes, welche durch den Heiligen Geist vermöge der Wiedergeburt zu Theilhabern der göttlichen Natur und eines neuen geistlichen Lebens, das von Christo herkommt, gemacht worden sind, und die, so belebt, durch denselben Heiligen Geist zum mystischen Leibe Christi verbunden und mit Einem Geist getränkt sind.

Eine Kirche. Wir glauben, daß die Kirche Eine ist mit Ausschluß aller anderen Körperschaften, die diesen Namen in Anspruch nehmen. Es giebt nur Eine Kirche, und, ob-

---

*) Athan. contra Arian. orat. IV. s. 29.

wohl dieselbe viele Theile oder Glieder hat, glauben wir doch, daß sie ein Ganzes ist, eine vollkommene Einheit. Unsere Ueberzeugung von der Einheit der Kirche in dieser zweifachen Bedeutung folgt aus dem eben angegebenen Glaubenssatze. Denn wenn die Kirche die Versammlung aller derer ist, die mit dem Haupte Christo vereinigt und durch Empfang Seines Lebens wiedergeboren sind, und keiner anderen Menschen, so ist es klar, daß nur Ein solcher Leib sein kann und daß dieser Leib in sich eins sein muß.

Wir glauben auch, daß die Kirche Eine ist hinsichtlich ihres Ursprungs und ihrer Fortdauer; denn, nachdem sie am Pfingstfest durch das Herabkommen des Heiligen Geistes auf die Jünger, der sie des Lebens Christi theilhaftig machte, ins Leben gerufen war, wuchs sie durch immer neues Hinzukommen von Jüngern, die durch die Sacramente desselben Lebens und Geistes theilhaftig werden, so daß die Kirche Ein Leib ist, der vom Pfingstfeste an bestanden hat und ewig bestehen soll.

Wir glauben ferner, daß die Kirche Eine ist hinsichtlich ihrer inneren und äußeren Verfassung. Die Kirche hat von Gott Ein Leben empfangen, welches vermittelst desselben Organismus wirkt, der in unendlicher Weisheit gestaltet worden ist und nie verändert werden soll.

Innerlich wird der Sinn und Wille Christi durch den Heiligen Geist jedem Gliede Seines Leibes mitgetheilt, so daß Christus in ihm gegenwärtig ist, nach Gottes Wohlgefallen zu wollen und zu thun, sowohl in Bezug auf das, was ihm als einzelnem Menschen zu thun obliegt, als in Betreff alles dessen, was von ihm als Gottes Diener zu erfüllen ist. Diese innerliche Gemeinschaft zwischen Christo und den Gliedern Seines Leibes ist immer wirksam von Gottes

Seite und vermöge Seiner Gabe, und wenn sie nicht von jedem Einzelnen mit Bewußtsein erfahren und mit der That bewiesen wird, so kommt es daher, daß Viele dem Heiligen Geiste durch Unglauben, Entfremdung des Herzens und Verirrung des Willens widerstehen und so durch sich selbst jene Wirksamkeit Gottes hindern, durch die wir dieser Gemeinschaft versichert werden.

Auch nach außen geht die Regierung und Verwaltung der Kirche und ihre Wirksamkeit in der Welt von dem Herrn Jesu Christo aus, und wird von Ihm durch geordnete Mittel und bestimmte sichtbare Werkzeuge ausgeübt. Die Kirche hat Eine Verfassung mit festen Einrichtungen und Aemtern, die von Gott geordnet, ihrem Zwecke vollkommen entsprechend und unveränderlich sind. Die Mittel, mit welchen der Herr zu wirken begann, sind dieselben, durch welche Er sein Werk vollenden will; denn die Kirche ist immer dieselbe, verbunden durch dieselben Aemter zur Regierung und Zucht, zur Leitung und pastoralen Pflege, zur Mittheilung der Gnade und des Segens Gottes. Wenn die Christenheit als Gesammtheit oder in irgend einem ihrer Theile dem Einen Sinne Gottes nicht entspricht, so mögen wir sicher schließen, daß der Lebensorganismus gestört und das Triebwerk in Unordnung ist. Wenn andererseits der Organismus gestört und seine Thätigkeit unvollkommen ist, so wird gewiß die sichtbare Einheit der Kirche mangelhaft, der Rathschluß Gottes aufgehalten und die Lösung der Aufgabe der Kirche in der Welt gehemmt sein, bis der Organismus vollkommen wieder hergestellt ist und die Kirche als Ein geeinigter Leib erscheint und sich als dieselbe wie am Anfang durch ihre eigentlichen Organe offenbart. Wie sehr jedoch in irgend einer Zeit die Einheit der Kirche gestört und ihre Ordnungen

verstümmelt erscheinen mögen, so folgt doch aus unserem Glauben, nach welchem die Kirche der Leib Christi ist, daß die vollkommene Einheit, welche immer vorhanden ist, früher oder später auch vor den Augen der Menschen wieder zum Vorschein kommen muß und daß die Ordnungen und Gaben, welche in Christo, dem Haupte der Kirche, immer vorhanden sind, wieder hervortreten müssen, um zu ihrer vollkommenen Ausübung zu gelangen und mit der Kirche selbst ihre vollkommene Größe und Entfaltung zu erreichen.

Wir glauben endlich, daß die Kirche Eine ist in ihrem Glauben. Sie ist der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit. (1. Tim. III, 15 u. 16.) Durch die Gegenwart Christi und die Salbung des Heiligen Geistes enthält die Kirche innerlich alle Wahrheit als ein heiliges Besitzthum, als eine gute Beilage (Depositum) und bestimmt und erklärt nach außen den wahren Glauben durch die harmonische Wirksamkeit aller Ordnungen und Aemter Gottes.

Heilig. Wir glauben, daß die Kirche heilig ist; denn erstens sind ihre Glieder wiedergeboren durch den Heiligen Geist, den Geist des Lebens vom Vater und vom Sohne, der sie neu schafft nach dem Bilde Gottes, auf daß sie, todt der Sünde und lebend in Heiligkeit, reich sei an allen guten Werken, die Gott vorher bestimmt hat, daß wir darin wandeln sollen und die Frucht des Geistes bringen, welche ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit (Gal. V, 22, 23). Zweitens ist die Kirche der Tempel des Heiligen Geistes, der in ihr ist, in ihr wohnt, in ihr Seine mannigfaltigen Gaben hervorbringt, indem Er einem Jeglichen seines zutheilt, nachdem Er will, einem das Wort der Weisheit, einem andern das Wort der Erkenntniß, Glauben, Heilungen,

Wunder, Weissagung, Geister zu unterscheiden, Arten der Sprachen, Auslegung der Sprachen (1. Kor. XII, 8—11). Drittens ist die Kirche ein königliches Priesterthum und ein heiliges Volk, geweiht, geheiligt und abgesondert in Christo zur Erfüllung des göttlichen Willens bis in Ewigkeit.

Katholisch. Wir glauben, daß die Kirche katholisch ist; denn wer auch immer ein Kind Gottes und Glied Christi ist, in dem das Leben Christi ist, den nimmt die Kirche für sich in Anspruch, wo er auch sein mag, und umfaßt ihn mit mütterlicher Liebe. Die Kirche ist katholisch, denn sie umfaßt alle Getauften, alle Gemeinschaften oder besonderen Kirchen, in welche sie gesammelt sind. Sie ist ferner katholisch, weil sie Gottes Gabe für alle Creaturen ist, die nie widerrufen werden soll. Es ist nur Eine Kirche, und die Sendung, welche derselben gegeben ist, erstreckt sich auf die ganze Welt. „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur." „Ihre Schnur gehet aus in alle Lande und ihre Rede an der Welt Ende." Da die Kirche zu allen gesandt ist, enthält sie alle Heilmittel für jedes mögliche Uebel und allen Segen, den man genießen kann. Sie ist katholisch, weil sie Eine ist, und da sie Eine ist, umfaßt sie Alle. Sie sammelt in sich alle Auserwählten Gottes, trägt in sich und verkündigt alle Wahrheit, sie ist der wahre Tempel, in dem der Heilige Geist, die Fülle Gottes, wohnt, und theilt allen Creaturen von dieser Fülle mit: Vergebung den Schuldigen, Heiligung den Unheiligen, Einsicht den Unwissenden, Gesundheit den Kranken, Stärke den Schwachen, Trost den Armen und Bekümmerten, Tüchtigkeit und Ausrüstung allen, die Pflichten zu erfüllen haben, die Schätze der Güte, der Liebe, des Trostes und

Segens von Gott, dem Tröster selbst, allen, die auf Gott warten und bei Ihm Genüge suchen.

Apostolisch. Wir glauben, daß die Eine, heilige, katholische Kirche apostolisch ist, weil Apostel (nächst Christo und Ihm untergeordnet) die Grundlagen der Kirche sind. Er ist im Himmel zur Rechten des Vaters; aber ehe Er wegging, gab er Seinen Auftrag Menschen, die Er sandte, wie der Vater Ihn gesandt hatte (Joh. XX, 21), und nachdem Er weggegangen war, erfüllte Er dieselben mit der vollen Ausstattung für ihr Amt. Sie und andere, die Er später beauftragte und ausrüstete, waren, wie der Apostel Paulus von sich sagt, Apostel nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesum Christ und Gott den Vater (Gal. I, 1). Sie sind der verbindende Ring zwischen Ihm im Himmel und der Kirche auf Erden, sie sind die Gabe Gottes, das Werkzeug und Amt, vermittelst dessen am Anfang die Menge der Gläubigen Ein Herz und Eine Seele waren und die Jünger voll Freude und Heiligen Geistes wurden (Apostelg. IV, 32, 13, 52). Durch Auflegung ihrer Hände wurden die, welche glaubten, mit dem Heiligen Geist der Verheißung versiegelt (Eph. I, 13). Durch ihr Wort wurde die Kirche geleitet und regiert; durch ihren Dienst und den der Propheten, Evangelisten und Hirten sollten die Heiligen vervollkommnet und der Leib Christi bis zur Vollendung erbaut werden (Eph. IV, 12, 13). Die Kirche ist ihrem Wesen nach apostolisch; es ist wesentlich für ihre vollkommene Offenbarung als die Kirche, für ihre eigene Entfaltung und Vollendung und die Erfüllung ihrer Sendung, daß sie durch unmittelbar von Christo gesandte Männer verwaltet wird und nicht durch das Dazwischentreten anderer. Wie sie noch die äußeren Spuren der wesentlichen Einheit,

Heiligkeit und Allgemeinheit behält, so auch die ihres apostolischen Charakters, denn alle Herrschaft, Priesterschaft, Amt oder Diakonendienst, seit der apostolischen Zeit in der Kirche ausgeübt, kommt von den Aposteln her und bezeugt, daß Apostel da waren. Wie aber die wesentliche Einheit, Heiligkeit und Allgemeinheit der Kirche jetzt nicht vor den Augen der Menschen offenbar ist, wie sie sein sollte, so ist auch in den vergangenen Zeiten der apostolische Charakter der Kirche nicht durch von Christo unmittelbar gesandte Apostel offenbar geworden.

In ihrem Haupte, dem Herrn Christo, ist die Kirche und war sie immer einig, heilig, katholisch und apostolisch; aber sie ist seit dem Aufhören des apostolischen Amtes in lebenden Aposteln, von Gott gesandten Männern, nicht als jener vollkommen geeinte, heilige, allumfassende Leib gesehen worden. In allen Zeiten ist eine theilweise Einheit vorhanden gewesen, wahre Heiligkeit theilweise offenbart, Beispiele wahrer, allgemeiner, allumfassender Liebe als Beweis, daß der Herr treu gegen die ist, die Ihm treu sind. Wenn man aber Vorurtheile fallen läßt und wenn man nicht mit der Behauptung des Gegentheils etwas erreichen will, so haben alle treuen, guten, wohlgesinnten Menschen in allen Zeitaltern der Kirche den Verfall in diesen Beziehungen seit der ersten apostolischen Zeit der Kirche zugegeben und beklagt. Durch die Wirkung des Heiligen Geistes sind beständige Versuche der Wiederbelebung gemacht worden; aber dieselben sind nach einander wieder geschwunden; der wahre Fortschritt zur Vollendung fand nicht statt.

Obgleich gewisse apostolische Verrichtungen durch nicht unmittelbar von Gott gesandte Männer ausgeübt wurden, sind doch Apostel in diesen Zeiten des Verfalls nicht dagewesen.

Die Kirche ist in ihrer sichtbaren Gestaltung nicht wahrhaft apostolisch gewesen, wie sie auch nicht als Ein heiliger und katholischer Leib erschien. Die Kirchengeschichte ist nur zu sehr die Geschichte fortwährender Spaltungen gewesen, eine Geschichte gottloser Menschen und böser Thaten, zwar mit Zeugnissen von heiligen Menschen und heiligen Thaten gemischt, aber so, daß das erstere ein trauriges Uebergewicht behauptet. Die Blätter der Kirchengeschichte sind mit langen Reihen wechselseitiger Flüche und Ausschließungen, nicht mit Zeugnissen von dem Fortschritt allumfassender Liebe gefüllt. Sie ist die Geschichte des Streites um Macht und Gewalt, nicht die Geschichte apostolischer Thaten. Sie gewährt uns mit Einem Wort nicht den Anblick eines Weizenfeldes, in dessen Mitte Unkraut zerstreut stehet, sondern mehr eines Unkrautfeldes, in dem einige Weizenähren zu finden sind.

Wir glauben also Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die in Christo Jesu geschaffen ist durch den Heiligen Geist und nie aufhören wird, die einst auf Erden offenbar geworden ist — und zu der Zeit hatte das vollkommene Werk Gottes Fortgang — die aber in ihrer Selbstoffenbarung und der thatsächlichen Ausführung ihrer Aufgabe mitten in der Welt auf lange Zeit verdunkelt worden ist, und nun, so gewiß sie in Christo unveränderlich und unfehlbar ist, auch wieder vor den Augen der Menschen als die Eine heilige, katholische und apostolische offenbar werden muß. Dann soll sie ihre Verrichtungen wieder vollkommen ausüben; die Vollzahl der Auserwählten soll durch sie gesammelt werden, der Leib zu seiner vollkommenen Größe erwachsen, die Absicht Gottes mit der Haushaltung der Kirche mitten in der Welt soll erfüllt werden und das Reich Gottes soll kommen.

Ich bekenne Eine Taufe zur Vergebung der Sünden.

Eine Taufe. Wir bekennen die Taufe und nur Eine Taufe. Die Taufe, welche wir bekennen, ist dieselbe, von welcher unser Herr mit Nicodemus sprach, da Er sagte: „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen" (Joh. III, 5). Es ist dieselbe, von welcher Er zu den Aposteln redete in den Worten: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (Matth. XXVIII, 19) oder (nach Marc. XVI, 15, 16): „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden." Der Apostel Paulus sagt von ihr: „Alle, die wir in Jesum Christ getauft sind, sind in Seinen Tod getauft. So sind wir ja mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist auferwecket von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln sollen." (Römer VI, 3, 4). Ferner: „Gleichwie Ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber des Einen Leibes, wiewohl ihrer viele sind, sind doch Ein Leib, also auch Christus; denn wir sind durch Einen Geist alle zu Einem Leibe getauft" (1. Kor. XII, 12, 13). Endlich (Gal. III, 27): „Wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen." Diese Eine Taufe ist also die Taufe der Wiedergeburt, es ist die Taufe im Namen Gottes, es ist die Taufe in Christum, in Seinen Tod, in ein neues Leben nach dem Bilde und durch die Kraft Seiner Auferstehung. Es ist die Taufe in den Leib Christi, so daß die

Getauften dadurch Glieder Seines mystischen Leibes, der Kirche, sind. Da sie in Christo sind, sind sie mit Christo bekleidet. Dies ist die Taufe, von der wir reden.

Es ist Eine Taufe, Ein Sakrament oder Eine geheimnißvolle, von Christo zu dem oben erwähnten Zwecken geordnete Handlung. Keine andere als diese erreicht den Zweck, und irgend eine andere Taufe, nicht wie Christus geboten hat, oder in anderer Art vollzogen, als um Seinen Willen zu erfüllen, oder irgendwie anders als auf Sein Gebot gegründet, ist nicht die Eine Taufe, die wir bekennen.

Die Worte: „Eine Taufe" enthalten auch dies, daß Niemand zum zweiten Mal die christliche Taufe empfangen kann. Es ist nach Hebr. VI, 4—6 unmöglich, die, so einmal erleuchtet sind, wo sie abfallen, wiederum zu erneuern zur Buße. Niemand kann mehr als einmal in die Kirche aufgenommen werden, und wenn er noch einmal ganz todt ist, zweimal erstorben und ausgewurzelt, wenn er durch die Mittel der Gnade, welche Gott in der Kirche für die Wiederbelebung solcher, die noch Glieder des Leibes sind, verordnet hat, nicht wiederhergestellt werden kann, so ist es nicht möglich, daß er hernach gleichsam von Neuem beginnt und ein zweites Mal wiedergeboren wird. Einmal in der Kirche, muß er darin stehen oder fallen, und entweder die Auferstehung der Gerechten erlangen, oder früher oder später unter das Urtheil des zweiten Todes gerathen.

Eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir haben vorher unseren Glauben an Eine heilige Kirche ausgesprochen, und haben jetzt gesehen, daß die Eine Taufe die eigentliche Handlung oder das Sakrament ist, welches uns zu Kindern Gottes und Gliedern Christi macht. Wir wollen

jetzt zeigen, daß diese Eine Taufe Vergebung der Sünden wirkt.

Bis die Sünde erlassen und vergeben ist und wir von ihrer Macht gelöst sind, sind wir, in dem Zustand, in dem wir geboren wurden, verdorben und unheilig, todt in Uebertretungen und Sünden, Kinder des Ungehorsams, Kinder des Zornes. Hingegen wenn wir lebendige Glieder Christi sind, sind wir befreit von der Furcht des Gerichts und von der Gewalt der Sünde. Dies sind zwei verschiedene und unvereinbare Zustände; wenn wir in dem einen gefangen sind, können wir nicht den anderen erreicht haben, und wenn wir von dem einen in den anderen versetzt sind, folgt daraus, daß die Vergebung der Sünden uns zugesichert worden ist.

Die Bedeutung der Worte ist klar, und was wir glauben, ist auch klar. Wir bekennen Eine Taufe zur Vergebung der Sünden; aber die Vergebung der Sünden, obwohl allen reichlich angeboten, wird doch nur denen gewährt, welche in die Kirche aufgenommen werden. Jene Taufe, welche das von Gott bestimmte eigentliche Mittel ist, uns in die Kirche aufzunehmen, ist daher auch die Ordnung zur Vergebung unserer Sünden.

Obgleich nun aber nur Eine Taufe zur Vergebung der Sünden ist, wollen wir doch nicht sagen, daß es für nach der Taufe begangene Sünden keine Vergebung giebt. Jede absichtliche Sünde nach der Taufe ist ein Fall aus jenem Stande der Gnade, in welchen wir durch die Taufe aufgenommen sind, aber nicht nothwendig ein Fall in völligen unwiederbringlichen Tod. Für alle, die bereuen und sich von ihren Sünden abwenden, giebt es Vergebung und Verzeihung, und die Kirche, in deren Schooß wir durch das

wirksame Mittel der Einen Taufe aufgenommen sind, hat den Balsam und die Arznei, um das Leben zu erneuern und die Gesundheit herzustellen.

Und ich warte auf die Auferstehung der Todten und das Leben der zukünftigen Welt.

Die Auferstehung der Todten. Wie wir glauben, daß ebenderselbe Leib des Herrn, der in das Grab gelegt wurde und keine Verwesung sah, wieder belebt wurde und, mit der Seele wieder vereinigt, aus dem Grab erstand, so glauben wir auch, daß die Zeit kommt, wann die Leiber der Todten, der Gerechten und Ungerechten, obwohl in Verwesung zerfallen und in Staub verwandelt, in allen wesentlichen Theilen vollkommen wiederhergestellt werden sollen, und daß jeder Einzelne seinen eigenen mit der Seele auf's neue vereinigten Leib wieder empfangen, in seinem Leibe auferstehen und in das ihm bestimmte Loos eintreten wird. Die Todten sollen wieder leben, die, welche gestorben und begraben worden sind, sollen auferweckt werden. Die getrennte Seele soll nicht immer in ihrer Absonderung bleiben, Niemand soll der Vollendung in derselben aus Leib, Seele und Geist gebildeten Natur, in der er erst geschaffen war, ermangeln, auch soll kein neuer oder ganz anderer Leib für ihn gebildet oder geschaffen werden. Er soll denselben Leib wieder empfangen, in dem er so lang die Güte Gottes mißbrauchte und welchen er zum Werkzeug seiner bösen Thaten machte; denn derselbe ist erlöst worden; der Sohn Gottes hat dasselbe von Gott geschaffene Fleisch angenommen, hat dasselbe zum Werkzeug vollkommener Gerechtigkeit und Heiligkeit gemacht, und hat durch Sein Leiden die ewige Versöhnung des Menschen mit Gott bewirkt.

Und ein Leben der zukünftigen Welt. Dies ist ein zukünftiges Leben, das verschieden ist von dem, welches wir jetzt in diesem sterblichen Leibe leben. Es fängt nicht in der jetzigen Welt an, sondern in einer noch zukünftigen.

Es ist zunächst ein Leben, an dem die Todten, welche erweckt werden, und diejenigen, welche auf Erden leben werden, gemeinschaftlich Theil bekommen. Wir werden nicht alle entschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden (1. Kor. XV, 51). Von dieser zukünftigen Veränderung ist die Rede, von einem Leben, welches wir im Leibe leben sollen, und nicht von irgend etwas, was bereits mit dem gegenwärtigen Zustand der Abgeschiedenen verbunden wäre, noch von einer geistigen Veränderung, welche durch Erneuerung und Wiedergeburt des Heiligen Geistes in den lebenden Gliedern des Leibes Christi bewirkt wird; doch wird dieser künftige Zustand die Vollendung alles dessen sein, was Gott jetzt in der Kirche wirkt (Matth. XIX, 28).

Obgleich wir nun jene neue Weise des Daseins nicht im Einzelnen kennen, glauben wir doch, daß unsere hinfälligen Leiber, sowohl die aus dem Grabe auferweckten, wie auch die aus dem Lande der Lebendigen hinweggenommenen, verwandelt und dem verklärten Leibe, mit welchem der Fleisch gewordene Gott jetzt bekleidet ist, ähnlich gemacht werden (Phil. III, 21), daß uns geschehe, wie Ihm bei Seiner Auferstehung. Verwesung, Unehre und Schwachheit soll aufgehoben werden durch Unverweslichkeit, Herrlichkeit und Kraft; statt dieses natürlichen Leibes sollen wir einen geistlichen Leib empfangen nach dem Bilde des himmlischen, unzerstörbaren und unsterblichen.

Endlich sollen wir dieses Leben erst am Ende des gegenwärtigen Weltalters empfangen. Leben aus den Todten

wird die erste That des künftigen Weltalters sein; es ist das Leben der künftigen Welt. Darum glauben wir, daß das Wesen dieser Welt ein Ende nimmt und daß die Dinge nicht immer so fortgehen, wie jetzt. Niemand, der an dem wahren katholischen Glauben festhält, kann denken, daß das gegenwärtige Weltalter die Zeit wäre oder je werden würde, in welcher wir den bleibenden oder vollendeten Zustand der Welt erwarten dürfen, mag man den Fortschritt der menschlichen Gesellschaft ins Auge fassen, oder den Zustand der Kirche auf Erden, oder den Zustand der entschlafenen Heiligen im Himmel. Die Auferstehung der Todten und das zukünftige Leben sind die Hoffnung der ganzen Schöpfung. „Das ängstliche Harren der Creatur (oder Schöpfung) wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes; denn auch die Creatur wird frei werden von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes; denn wir wissen, daß alle Creatur zusammen sehnet und ängstet sich noch immerdar; nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlinge, sehnen uns auch bei uns selbst und warten auf die Kindschaft, nämlich auf unseres Leibes Erlösung" (Röm. VIII, 19, 21—23).

Wir glauben daher nicht nur, sondern wir warten auf die Auferstehung der Todten und das Leben der zukünftigen Welt. Der wahre Gläubige wünscht, erwartet und ersehnt jene zukünftige Welt, in der alle Heiligen Gottes, lebende und entschlafene, an Leib, Seele und Geist vollendet sein werden und das ewige Leben erlangen, welches denen aufbehalten ist, die den lebendigen und wahren Gott lieben und Ihm dienen und die Seinen Sohn vom Himmel erwarten. „Der Herr selbst wird mit einem Feldgeschrei und Stimme

des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst; darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen hingerückt werden in den Wolken dem Herrn entgegen in die Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit" (1. Thess. IV, 16, 17).

Die heilige Kirche in der ganzen Welt nimmt das Zeugniß Jesu für diese Thatsachen an und harret auf die Erfüllung. „Der Geist und die Braut sprechen: Komm, und wer es höret, der spreche: komm. Amen. Ja, komm Herr Jesu!" (Offenb. XXII, 16, 17, 21).

Nachdem wir unsere Auslegung des Symbolums als Inbegriff dessen, was wir von Gott glauben, vollendet haben, bleibt uns dasselbe noch in seinem eigentlich liturgischen Gebrauch als gottesdienstliche Handlung zu betrachten.

Mit dem Herzen glaubt man (Röm. X, 10). Indem wir aber von Herzen den Namen Gottes bekennen, gehen wir gewissermaßen aus uns selbst heraus, wir geben uns selbst auf und übergeben uns Gott. Die feierliche Aussprache des Glaubensbekenntnisses ist daher eine Handlung des Gottesdienstes und der Anbetung im eigentlichsten und höchsten Sinn. Durch äußere Handlungen der Darbringung können wir sinnbildlich ausdrücken, daß wir Ihn anbeten und uns Ihm hingeben, indem wir Ihm einen Theil als Pfand für das Ganze darbringen. Mit unseren Worten können wir Gott unsere Anbetung, unsern Preis, unsere Selbsthingabe unmittelbar aussprechen. Freilich sind unsere Worte und unsere Handlungen eitel, wenn sie nicht treulich die Gedanken unseres Herzens wiedergeben. Nur der Zustand unseres Geistes, der sich ausdrückt in den Worten: Ich glaube

an Gott — kann unsere äußere Anbetung wahrhaft und wirklich machen; es ist der Zustand eines Kindes, das ohne Furcht in den Armen der Mutter ruht, oder eines Sohnes, der seine Wege der Leitung seines Vaters überläßt. Der rechte liturgische Gebrauch des Glaubensbekenntnisses ist nicht der, daß es nur zu einem äußeren Erkennungszeichen und Darstellungsmittel unseres Glaubens dient, obwohl es auch in dieser Hinsicht Gutes leistet. Wir erkennen noch nicht vollständig, wie groß Gottes Gnade gegen Seine Kirche sich darin erweist, daß Er durch Seine gütige Vorsehung dieselbe so geleitet hat, daß sie den Glauben in bestimmte Worte gefaßt und den Vortrag des Glaubensbekenntnisses in die Liturgie und in die Gottesdienste der Kirche aufgenommen hat. Seine eigentlich liturgische Anwendung findet dasselbe darin, daß es dem tiefen unbegränzten Vertrauen und Ruhen in Gott, welches durch den Heiligen Geist in uns gewirkt wird, und der Liebe, die durch Seine Gegenwart und Macht in unsere Herzen ausgegossen wird, einen Ausdruck giebt.

Es giebt noch einen anderen Gesichtspunkt. Bedenken wir, daß der christliche Glaube mehr ist, als die trockene Beistimmung des natürlichen Verstandes zu gewissen Sätzen, deren augenscheinliche Wahrheit derselbe nicht leugnen kann. Diese Beistimmung kann gegeben werden ohne Glauben an Gott, ohne Glauben, der selig macht. Wahrer Glaube an Gott ist, auch in dem Herzen des bekehrten aber noch ungetauften Heiden, die Gabe Gottes, der allein unsere Herzen öffnen kann, daß wir hören, wie Er der Lydia das Herz öffnete; dieser Glaube wird durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes verliehen; unter Seinem gnädigen Einfluß und Seiner Macht ist der Glaube die Antwort des menschlichen Geistes auf die Mahnung Gottes: „Gieb mir, mein Sohn, dein Herz!“ (Spr. XXIII, 26.) „Mein Herz hält dir

vor Dein Wort: ihr sollt Mein Antlitz suchen; darum suche ich auch, Herr, Dein Antlitz" (Ps. 27, 8). In denen, welche, da sie geglaubt haben, mit dem Heiligen Geist der Verheißung versiegelt worden sind (Eph. I, 13), ist der Glaube die geistliche Thätigkeit, durch die sie beständig eingehen in die Gemeinschaft, die sie mit dem Vater und dem Sohne haben in dem Heiligen Geist (1. Joh. I, 3), darin bleiben und sich derselben erfreuen. Das Glaubensbekenntniß nennt die verschiedenen Quellen, aus denen ihre Freude in der Gegenwart und all' ihre Hoffnungen für die Zukunft abgeleitet sind. Indem die Worte des Glaubensbekenntnisses von Herzen gesprochen werden, wird die Freude neu entzündet und die Hoffnung belebt.

Es ist eine That der Anbetung, und diese kann, wie jede andere gottesdienstliche Handlung, nur durch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes vollzogen werden. „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den Heiligen Geist" (1. Kor. XII, 3). Das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses, die Kundgebung unseres Glaubens an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, ist eine freiwillige Darbringung, ein geistliches Opfer, durch die Kraft des Heiligen Geistes in Seinem Tempel, der Kirche, dargebracht. Von Ihm getrieben, gereinigt vom bösen Gewissen, geheiligt durch das Wort Gottes und erfüllt mit freudiger Ahnung der Geheimnisse der erlösenden Liebe, die sie zu feiern im Begriffe steht, läßt die Gemeinde der Gläubigen in diesem Theile des Gottesdienstes, jauchzend vor Gott in geistlichem Gesang, ihren Glauben, ihre freiwillige Hingebung, das Bekenntniß ihrer Hoffnung ausströmen.

Noch eine Bemerkung. Der Heilige Geist macht das Aussprechen des Symbolums sowohl als Bekenntniß des

Glaubens wie als gottesdienstliche Handlung zu einem Mittel der Gnade. „So man mit dem Munde bekennt, so wird man selig" (Röm. X, 10). Es liegt in unserer Natur, daß, was wir aussprechen, eine größere Wirkung auf unsern Charakter und unser Urtheil ausübt, als was nur als Gedanke durch unseren Sinn gegangen oder Gegenstand unseres Nachdenkens gewesen ist. Die Wiederholung der Worte des Symbolums, als Ausdruck unseres Glaubens an Gott und unseres Vertrauens auf Ihn, stärkt und befestigt unsere Ueberzeugung und unsere Zuversicht, indem Gott durch den Einfluß Seines Heiligen Geistes auf die natürlichen Mittel uns geistliches Wachsthum verleiht. Der Heilige Geist ist aber nicht nur bei der Kirche, wie Er immer bei den Menschenkindern gewesen ist, sondern Er ist in uns (Joh. XIV, 17) und Sein Wirken in unserem Geiste wird, wenn es auch übernatürlich ist und nicht denselben Gesetzen und Schranken unterworfen, welche die Thätigkeit des natürlichen Verstandes und des Geistes eines Menschen bestimmen, immer einige Analogie mit demselben haben. Wenn es auch nur aus diesem Grunde wäre, wird sicherlich das Aussprechen des Glaubensbekenntnisses — als eine That der Anbetung Gottes — bedeutende geistliche Wirkungen auf uns äußern, sobald es nur im Glauben und im Geiste Gottes geschieht. Jeder Anbetung, welche so vollzogen wird, folgt erhöhte Gnade und Wirksamkeit desselben Heiligen Geistes; sie fördert uns in der Heiligung; sie verklärt uns völliger in das Bild der Klarheit des Herrn von einer Klarheit zur anderen (2. Kor. III, 18); sie vermehrt in uns das Wachsthum des göttlichen Lebens und macht uns als Glieder des mystischen Leibes Christi mehr und mehr fähig, Seinen Willen zu thun und den Antrieben Seines Geistes zu folgen.

Das Offertorium.

Wir haben bereits gezeigt, wie das Glaubensbekenntniß und das Offertorium zwei Stücke eines einzigen großen geistlichen Glaubensactes bilden, und zwar in der Weise, daß die Recitation des Glaubensbekenntnisses eine Aeußerung dieses Glaubens in bestimmten Worten enthält, das Offertorium aber als eine Erweisung eben dieses Glaubens in einer Glaubensthat anzusehen ist. Auch stimmen beide noch in folgenden Punkten zusammen: die Recitation des Glaubensbekenntnisses enthält zwar zunächst eine Handlung, durch welche unsre Zugehörigkeit und unser Gehorsam unter den uns überlieferten Glauben bekundet wird; nach einem anderen Gesichtspunkte aber gelangt damit auch zugleich die freie Antwort und die Widmung unsres Herzens an Gott zum Ausdruck. Ebenso ist es nun auch mit dem Offertorium*); denn einerseits gehorchen wir bei der Darbringung desselben einer Vorschrift Gottes und einer bestimmten Ordnung in

*) Es dürfte hier noch die Bemerkung zweckdienlich sein, daß das Wort Offertorium, wie wir uns desselben bedienen, nur die Darstellung der Zehnten und Opfer des Volkes am Prothesis-Tische bezeichnet, während die liturgischen Schriftsteller der Römischen Kirche, auf welche wir uns in dem Folgenden beziehen, das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung zunächst von dem Gesange verstehen, welcher nach dem Glaubensbekenntnisse und vor der Darbringung gesungen wird; und erst in einem weiteren Sinne dabei an die Darstellung und alles dasjenige denken, was von dem celebrirenden Priester und seinen Assistenten zwischen dem Glaubensbekenntniß (oder dem Evangelium) bis zum Schluß des Gebetes geschieht, welches oratio secreta heißt und der Präfation unmittelbar vorausgeht.

seinem Königreich, indem wir nämlich unsere Zehnten geben; andrerseits aber bringen wir dabei zugleich eine freiwillige Gabe dar, indem wir neben unseren Zehnten auch unsere freiwilligen Opfer einlegen und vor Gott bringen.

Jener, der Zehnte, hat nach seiner Natur als zehnter Theil unsers Einkommens, seinen mittelst dieser Proportion bestimmten Betrag, soll aber mit freudigem und freiwilligem Herzen gegeben werden. Unsere Opfer dagegen sind freiwillige Gaben, deren Betrag durch keinerlei feststehende Regel bestimmt ist; doch aber müssen wir auch bei ihnen dessen eingedenk sein, daß wir Schuldner der Armen und immerhin nur Verwalter der Gaben Gottes sind, somit Gott dafür verantwortlich bleiben, in welcher Weise wir über dieselben verfügen.

Was insbesondere die Entrichtung des Zehnten betrifft, so glauben wir, daß dieselbe eine dauernde Verpflichtung ist; das heißt: wir glauben verbunden zu sein, dem allmächtigen Gott einen bestimmten Theil (und zwar wenigstens den zehnten Theil) unseres jährlichen Einkommens zu weihen und Ihm zur Verfügung zu stellen; und daß es Ihm gefallen hat, denselben für die Unterhaltung derjenigen zu bestimmen, welche an Seinem Altare dienen. Solche Verpflichtung leitet nicht erst aus der Haushaltung des Gesetzes ihrer Entstehung her, und hat auch nicht aufgehört, als das Gesetz aufhörte und die Haushaltung des Evangeliums begann. Gott hat ja von Anfang an bestimmt, daß Sein Altar unter Menschen sein sollte; und so sehen wir denn auch, wie es zu allen Zeiten vermittelnde Ordnungen gegeben hat, durch welche die Menschen Gott nahen konnten, so wie Gott Seinerseits durch dieselben auf die Menschen Seine Seegnungen ausströmen lassen konnte. Wo es also überhaupt Solche gegeben hat,

welche diese ihre bevorzugte Stellung zu Ihm erkannt haben (wie dies selbst bei den Nationen der Heiden der Fall ist, obgleich bei ihnen die Abhängigkeit von Gott in falsche Bahnen geleitet worden und die Anbetung vor den Altären falscher Götter dargebracht ist), da hat man auch noch von jener Verpflichtung mehr oder weniger eine Vorstellung sich bewahrt, und den Altar mit Zehnten ausgestattet, wodurch denn Der, an welchen die Anbetung sich richtete, als der Herr und Wohlthäter der Anbetenden anerkannt wurde. Als Melchisedeck, der Priester des höchsten Gottes „Brod und Wein hervortrug, und den Abram im Namen des höchsten Gottes, der Himmel und Erde besitzet, seegnete", da gab ihm Abram den Zehnten von Allem (1. Mos. XIV, 18—20). Und als Gott sich in Bethel dem Jacob offenbarte, und ihm und seinem Saamen das Land, auf welchem er lag, zu geben verhieß, da richtete Jacob den Stein, auf welchem er geschlafen hatte, auf, goß Oel darauf, und that das Gelübde: „von allem, was Du mir giebst, will ich gewißlich den Zehnten geben" (1. Mos. XXVIII, 13—22). Nun aber beweist der Apostel in dem Briefe an die Hebräer im 7. Capitel, daß, indem Abraham als Vater des alten Bundesvolkes und somit auch des Stammes Lewi (welcher von seinen Brüdern Zehnten empfing), selbst wieder dem Melchisedeck Zehnten zahlte, er sie ihm zahlte als dem wahrhaftigen Vorbilde und Vorläufer Christi, der da ist und bleibt unser ewiger Hoherpriester, nicht nach der Ordnung Aaron's, sondern nach der Ordnung Melchisedecks. Ja, Christus ist der einzige und alleinige Mittler zwischen Gott und den Menschen; gleichwohl aber giebt es noch Ordnungen auf Erden, und zwar solche Ordnungen, welche sich von den Ordnungen der früheren Haushaltung nicht dadurch unter-

scheiden, daß sie aufgehört hätten, positiv und sichtbar zu sein, sondern dadurch, daß sie eine höhere Sanction erhalten haben, insofern als seit dem Pfingsttage Christus selbst durch den heiligen Geist in denjenigen gegenwärtig ist, welche Er beauftragt, Ihn zu vertreten und in Seinem Namen zu handeln.

Ob wir uns nun von dem Vorhandensein der Institution des Zehnten in der christlichen Kirche überzeugen lassen, das wird besonders davon abhängen, wie wir von Priesterthum und Amt in der Kirche denken. Halten wir diese letztgedachte Institution zwar für eine geseegnete, durch welche Gott uns fördern will, die aber doch dabei aus eigener Wahl und freiem Antriebe auf Seiten der Gemeinde hervorgeht, indem diese aus eigenem Willen Einige aus den Brüdern aussondert, damit sie ihr in heiligen Dingen dienen: nun dann ist es selbstverständlich, daß auch die Frage über die Unterhaltung solcher Diener, sowohl was die Quote, die dieselben erhalten sollen, als auch überhaupt die Art und Weise ihrer Subsistenz betrifft, in gleicher Weise von der Unterscheidung und dem Urtheil derjenigen abhängig gemacht wird, welche über diese Diener selbst zu bestimmen haben. Wird dies Letztere als richtig angenommen, so würde die Kirche auf dem Principe der Freiwilligkeit ruhen; und dann muß es auch ganz consequent erscheinen, daß auch die Unterhaltung der Diener der Kirche auf dem gleichen Principe ruhet. Sobald wir aber glauben, daß es Gott ist, welcher diejenigen erwählt und aussendet, welche Ihm in heiligen Dingen dienen sollen, und daß somit ihre Wahl und ihre Zahl eine Sache des Regimentes und der Leitung der Kirche ist, nicht aber von dem Willen des Volkes abhängt: dann werden wir uns auch der Ueberzeugung nicht verschließen, daß es ganz unmöglich ist,

anzunehmen, die Unterhaltung derselben solle nur von den freiwilligen Gaben des Volkes abhängen. Es muß dies dann vielmehr ein Gegenstand sein, bei welchem eine bestimmte göttliche Ordnung sich wirksam zu erweisen hat.

Nun ist es ja ohne allen Zweifel richtig, daß die Haushaltung des Gesetzes vorbei ist, und daß wir uns in einer geistlichen Haushaltung befinden, — daß also unsere Opfer dargebracht werden sollen, nicht aus einem Gefühl von Zwang und Strafe, sondern mit einem willigen und freudigen Herzen, aus Liebe und nicht aus Noth. Doch bezieht sich dies auf das unserem Handeln zu Grunde liegende Motiv, nicht auf die Pflicht selbst. Wir können doch nicht der Meinung sein, daß wir deshalb, weil wir dem Gesetze der Liebe gehorchen, nun weniger nachdrückliche Verpflichtungen hätten, als die gläubigen Anbeter in früheren, niedrigeren Haushaltungen. Unter dem Gesetze und vor dem Gesetze gaben diejenigen, welche glaubten und Gott gehorchten, den Zehnten von ihren Einkünften für die, welche in heiligen Dingen dienten. Im Zusammenhange hiermit sonderten die Kinder Israel noch einen ferneren Zehnten ab, welcher in jedem dritten Jahre ganz den Armen gewidmet wurde (V. Moses XIV, 22—29 und. XXVI., 12 flg.); und wenn auch in den beiden dazwischenliegenden Jahren einjeder seinen zweiten Zehnten selbst mit seinem Hauswesen verbrauchte, so ward er doch vor dem Altare des Herrn verzehrt, worin also immer noch eine Handlung der Anbetung lag. Nun gewiß, wir befinden uns in einer geistlichen Haushaltung; aber der einzige Einfluß, welchen eine in derselben wurzelnde Anschauungsweise auf die Disposition unsres Einkommens haben sollte, besteht darin, daß wir uns dadurch antreiben lassen, Gott eher mehr als weniger zu geben. Wenn wir dieser Welt

Güter haben, so ist uns damit doch nicht das Recht gegeben, unsere geistlichen Verhältnisse als Privileg anzusehen, um uns von Verpflichtungen zu befreien, denen die Besitzer solcher Güter unterliegen. Es kann ja doch nur auf einem schrecklichen Selbstbetruge beruhen, wenn wir der Einbildung in uns Raum geben wollten, Christus sei gen Himmel gefahren und habe uns den heiligen Geist gesandt, daß wir nicht mehr Gott den Zehnten zu geben brauchten, sondern denselben für uns selbst, oder doch nach unserem Gutdünken verwenden könnten!

Wohl ist unser Hoherpriester in den Himmeln; und der Altar, an welchem Er Sein Opfer darstellt und von welchem aus wir geseegnet werden, ist vor dem Throne Gottes; — aber Er hat Solche verordnet, die als Seine Repräsentanten von Ihm selbst beauftragt und dazu eingesetzt sind, das Gedächtniß dieses Opfers in allen Gemeinden Seines Volkes darzubringen; und Er selbst ist durch Seinen heiligen Geist bei ihnen gegenwärtig, um diesen Dienst zu thun. Niemand Anders, als nur ein Priester kann, während Er selbst abwesend ist, Sein wahrer Repräsentant in Seinem priesterlichen Amte sein; und soll das Gedächtniß eines Opfers geschehen, soll dasselbe durch ein äußeres Thun, durch die Anwendung äußerlicher und sichtbarer Creaturen dargestellt werden, so kann dies doch selbst wieder nichts Anderes, als ein Opfer sein, so wie dasjenige, was zu einem Altare dienen soll, als Gedächtniß oder Darstellungsmittel eines Altares im weiteren Sinne, doch auch wieder nur ein Altar sein kann. Ganz analog ist es nun mit dem Zehnten. Auch der Zehnte hat etwas, was ihm im Geistlichen entspricht, und zwar ist dies die bestimmte Zahl der Versiegelten des Herrn, welche für Ihn auf dem Berge Zion gesammelt werden sollen,

und in der Offenbarung Joh. (XIV, 4) Seine Erstlinge oder Erstlingsfrüchte genannt werden. Die Kirche, als Auswahl aus der Welt, soll Sein heiliger Antheil, Sein Zehnte sein, zu einem Seegen für die Bewohner der Erde in zukünftigen Zeiten. Wenn nun aber das Gebot an Israel, Zehnten zu geben, für uns eine geistliche Anwendung haben soll, so muß doch diese geistliche Anwendung auch das practische Resultat in sich schließen, daß wir in unserem Gewissen verpflichtet sind, Gott zum Mindesten den Zehnten unseres Einkommens zu geben, oder Mehr als den Zehnten.

Ohne uns weiter hier über diesen Gegenstand auszulassen, und ohne den Einwendungen entgegenzutreten, welche man allerwärts adoptirt und in diesen letzten Weltzeiten für beweisend angesehen hat, sowohl bei ganzen Völkern als bei Einzelnen, wollen wir es hier bei der Erklärung bewenden lassen, daß wir in demselben ein Gebot des Herrn erblicken (ein Gebot, welches mit der Analogie des Glaubens in heiliger Schrift übereinstimmt und uns in dem Lichte der Weissagung, so wie in den Vorschriften der Apostel gegeben ist), und daß wir solchem Gebote uns darin gehorsam erweisen, daß wir zu Gottes Altar, zum Dienste desselben, die Zehnten von allem unserem Einkommen, welches uns Gott Jahr für Jahr giebt, bringen. Und zwar thun wir dies nicht zwangsweise, nicht mit Widerstreben oder aus Noth, sondern weil wir Gott lieben und fürchten, und Ihn als unseren Herrn so wie als Herrn der ganzen Erde anerkennen, weshalb wir Seiner Anordnung freudig gehorchen. Wenn wir derselben nicht gehorsam sind, so ist die Strafe, die wir dann zu erwarten haben, die, daß wir den göttlichen Seegen für unsere irdische Gabe verwirken (ausgenommen, daß Er uns ganz uns selbst überließe), und daß die Ströme des Lebens

und der Gnade versiegen, welche uns von Seinem Altare zufließen.

Hiernach ist denn die Aufforderung des Zehnten eine Gewissenssache für Alle, soll aber mit freudigem Herzen geschehen. Sowohl die Verpflichtung, den Zehnten zu geben, als auch die Strafe im Falle der Nichtbeobachtung dieses göttlichen Gebotes, sind beide geistlicher Natur und unabhängig von menschlichen Gesetzen. Der Zehnte bildet den Vorrath Gottes für diejenigen, welche in die Gemeinschaft des Melchisedeckschen Priesterthums ordnungsmäßig berufen und aufgenommen sind, und in diesem himmlischen Beruf verweilen, indem sie sich selbst in Betreff ihres Unterhaltes dem Gewissen und Glaubensgehorsam ihrer Heerden anvertrauen. Es ist denn eine solche Stellung mit Annahme der Unterhaltung vom Staate (sei es unter dem Namen von Zehnten oder irgend einem anderen Titel) unvereinbar, wenn eine solche zwangsweise geschehen und auf gesetzlichem Wege von der Gemeinde Gottes eingetrieben werden soll. In Fällen, da das Gesetz hierzu das Recht giebt, bildet denn auch das bürgerliche Gesetz den einzigen Rechtsgrund dafür, und damit ist ein Anspruch an die Gewissen verwirkt. Denn als ehrliche Leute können solche Berechtigte nicht zugleich das Eine und das Andere beanspruchen.

Außer dem Zehnten von unserem jährlichen reinen Einkommen giebt nun das Offertorium auch Gelegenheit, dem Herrn aus dem Ueberfluß unserer Gabe etwas darzubringen, indem dabei gleichsam das Herz in Dankbarkeit überströmt. Unsere Zehnten dienen für die Unterhaltung der Priester; unsere Opfer aber sind den armen Heiligen gewidmet, so daß diese nicht blos gelegentlich einen Almosen empfangen, sondern aus dem Schatzhause der Kirche, mittelst der Hände

der Diaconen und unter dem Seegen der Priester, unterstützt werden. Es giebt mancherlei Veranlassungen, bei denen die Gläubigen sich freuen werden, auf diese Weise ihre Dankbarkeit an den Tag legen zu können. Je nachdem Gott sie mit Ueberfluß seegnet, werden sie auch ihrerseits wieder im Wohlthun überfließen, und was für geistlichen Seegen sie nur immer erfahren, sie werden dadurch sich als Schuldner fühlen, dem Gebote des Apostel Paulus (Römer XV, 27) nachzukommen, und den armen Heiligen „in leiblichen Gütern Dienst zu beweisen."

Jene Erfahrungen der Güte Gottes, wie sie uns unaufhörlich zu Theil werden, mögen sie nun auf der Vorsehung Gottes in Kirche und Welt beruhen, oder mögen es besondere Gnadenerweisungen sein, welche uns als Einzelne betreffen: immer enthalten dieselben für uns eine Aufforderung, unserer Dankbarkeit und Liebe in der gedachten Weise einen Ausdruck zu geben. Da ist es denn der erste Tag der Woche, als der Tag der Auferstehung, und das heilige Opfer, dessen wir an dem Feste zu gedenken verpflichtet sind, wodurch uns fortwährend die Gelegenheit dazu geboten wird. Auch der Aermste unter uns sollte sein Schärflein bringen, damit er doch wenigstens in den heiligen Gaben des Brotes und Weines, die da auf den Altar gebracht und consecrirt werden sollen, vertreten wäre.

Insbesondere sollten die drei großen Feste, welche der Herr uns zu feiern aufgetragen hat, immer auch in dieser Hinsicht eine Mahnung für uns enthalten, an denselben vor dem Herrn nicht leer zu erscheinen.

Von Wichtigkeit ist hier noch die Erwähnung einer besonderen Klasse von Opfern, deren Betrag, gleich dem Zehnten unseres Einkommens, eine bestimmte Proportion enthält, und

insofern nicht auf eigner Wahl beruht. Gefällt es nämlich Gott, außer dem gewöhnlichen Einkommen, welches als Folge unserer eignen Arbeit uns zufließt, oder welches vermittelst Zuwendungen oder Erbfall von unseren nächsten Verwandten uns zuwächst, noch unser Vermögen durch die Zuwendungen Anderer zu vermehren, so bringen wir, weil darin nicht eine Frucht unserer eigenen Thätigkeit gesehen werden kann, ehe wir uns noch selbst der Freude über solche unvorhergesehene Vergrößerung unserer Subsistenzmittel hingeben, den ersten Jahresertrag davon oder dessen Aequivalent Gott dar, indem wir damit Seine Güte anerkennen und Seinen Seegen für die fernere Benutzung solcher besonderer Zuwendungen in Anspruch nehmen. Doch dürfen unsere „Erstlingsfrüchte" nicht als eine feste Abgabe an den Herrn angesehen werden, sondern haben die Bedeutung eines Lobopfers, durch welches wir Ihn preisen und Seine milde Güte gegen uns zur Anerkennung bringen.

Das Wort „Offertorium" stammt aus den Liturgien der abendländischen Christenheit. In der römischen Messe wird dasselbe jetzt gewöhnlich zur Bezeichnung des Gesanges gebraucht, welchen der Priester recitirt oder der Chor singt, unmittelbar vor dem Heraufbringen der Hostie auf den Altar. „Dieser Ausdruck", bemerkt Dr. Rock*), rührt aus einer Praxis, welche voralters von den Gläubigen beobachtet wurde, indem sie nämlich bei diesem Theile der Messe ihre Opfer von Brodt und Wein am Altare darstellten, damit dieselben für das heilige Opfer consecrirt würden." Doch wird damit, wie ältere Autoritäten beweisen, der Gegenstand

*) Dr. Rock: Hierurg. vol. I. p. 106, not. 53.

noch nicht erschöpft. Vielmehr bezeugt Cardinal Merati*) noch für seine eigne Zeit das Vorhandensein der Sitte, nicht allein zum Zwecke des Altarsacramentes selbst, sondern auch für die Priester der Parochie und die Armen Opfer darzubringen; und zwar bestanden dieselben nicht allein aus Nahrungsmitteln, — wie solches die frühere und mehr mit den ursprünglichen Anschauungen übereinstimmende Praxis war — sondern auch aus Geld. Cardinal Bona giebt eine vollständig erschöpfende Darstellung des Gegenstandes**), und erweist unter Beibringung einzelner Beispiele, welche bis in das zwölfte Jahrhundert reichen, daß es in der Kirche allgemeine Volkssitte war, bei diesem Theile des Dienstes sowohl für den Dienst der Eucharistie selbst, als auch zu anderen Zwecken Opfer darzubringen. Durch den dritten, vierten und fünften Canon jener alten kirchlichen Anordnungen, welche die apostolischen Constitutionen genannt worden sind, ward verboten, irgend etwas Anderes auf dem Altar darzustellen: „als Aehren von neuem Korn und Weintrauben, so wie Oel für den Leuchter und Weihrauch für die Zeit der heiligen Oblation." Alle anderweitigen Früchte sollten „in's Haus" (εἰς οἶκον) und nicht zum Altar gebracht werden, als Erstlingsfrüchte für den Bischof und die Priester." Augenscheinlich***) wurden in einer späteren Zeit in der morgenländischen — wahrscheinlich auch in der abendländischen — Kirche diese Opfer zu dem Tische der Diaconen, das ist dem Gazophylacium oder Secretarium der Kirche, herauf-

---

*) Merati, in seinen Zusätzen zu Gavanti, P. I., tit. 12, wobei er sich der Worte des Cardinal Bona bedient.

**) Rer. Liturg. lib II. c. VIII. § 4, 8.

***) Baronii Annal. A. D. 41 c. 68, 69.

gebracht, und feierlich durch den Priester geweiht. Wenn daher die englische Kirche das Offertorium an diese Stelle des Dienstes setzt, so ist sie damit offenbar bis zu einem gewissen Punkte zur alten Praxis zurückgekehrt, doch irrt sie darin, daß sie die Opfergaben auf den „heiligen Tisch" bringen läßt.

Uebrigens fehlt uns nicht das Zeugniß des Alterthums für diesen Ritus. Das Schatzhaus der Kirche ist das Schatzhaus Gottes, und auch, in welcher Weise Sein Schatz verwandt wird, muß durch Sein Gesetz geordnet sein. Was also immer in denselben gebracht wird, sollte Ihm in feierlicher Weise gewidmet oder geweiht werden. Hierin liegt der Zweck und die innere Rechtfertigung dieses kirchlichen Gebrauchs. Dabei wird uns aber ein Zurückgehen auf die alte Praxis der Kirche den Beweis liefern, daß es Gott gefallen hat, denselben für uns wieder in's Leben zu rufen, aber gereinigt von Mißbrauch und Irrthum. Wohl werden die Gaben des Volkes Gott feierlich dargebracht; aber der Altar selbst bleibt der Feier der höheren Geheimnisse vorbehalten.

Die Art und Weise nun, wie unsere Zehnten und Opfer dargebracht werden, ist im Einzelnen folgende: Zunächst wendet sich der Celebrant, während er im Sanctuar verweilt, gegen das Volk und recitirt einige Stellen aus der heiligen Schrift, welche uns an unsere Pflicht, wohlzuthun und mitzutheilen, erinnern, so wie an den Seegen, welchen Gott Seinerseits dafür auf uns hernieder sendet. Die erste dieser Stellen, aus den Sprüchen Salomonis III, 9, mahnt uns, sowohl aus unserem Gut im Allgemeinen, als auch insbesondre mit Erstlingen unseres Einkommens Gott Opfer darzubringen; und die zweite Schriftstelle, aus dem Propheten Maleachi

III, 10, bezeichnet es als unsere Pflicht, alle unsere Zehnten in das Schatzhaus des Herrn zu bringen. Die Verse, welche dies Letztere aussprechen, sind einer Stelle entnommen, welche denjenigen die Gerichte Gottes ankündiget, die Ihm von Seinen Zehnten und Opfern rauben. Und in der That sind es diese göttlichen Gerichte, welche jetzt über die Völker der Christenheit ausgegossen werden und in der fortwährenden Zunahme von Elend und Armuth mitten unter der Anhäufung von Reichthum sich erfüllen, wie denn beides zusammen gerade das jetzige Zeitalter Europa's kennzeichnet.

Der dritte Spruch, aus dem Hebräerbriefe, XIII, 16, enthält eine allgemein gehaltene Ermahnung, wohlzuthun und mitzutheilen, im Anschluß an das daselbst erwähnte Lobopfer, welches wir Gott unaufhörlich darbringen sollten. Es liegt sehr nahe, dies auf das Sacrament der Eucharistie zu beziehen.

Während nun diese Sprüche gelesen werden, sollen nach dem Rubricenbuch die Diaconen die Zehnten und Opfer des Volkes, welche vorher eingesammelt sind, den Aeltesten überreichen, und wenn der Celebrant das Lesen jener Schriftworte beendet hat, soll er das Sanctuar verlassen, und, indem er zu dem Prothesis- oder Darstellungstische tritt, daselbst von den Aeltesten die Zehnten und Opfer in Empfang nehmen, um sie dann ehrfurchtsvoll auf demselben niederzulegen. Ist dies geschehen, so knieet er am Eingang des Sanctuars nieder, und bringt das Gebet des Offertoriums dar.

Die Diaconen, von welchen hier die Rede ist, sind nicht nur Männer, welche überhaupt zum Diaconenamte zugelassen sind, sondern es sind hier diejenigen Diaconen

gemeint, welche vom Volke zu Gemeindediaconen erwählt sind, also die Häupter der Gemeinde und ihre Repräsentanten vor Gott, welchen die Kirchengüter, sowie ihre Vertheilung, wenn auch unter dem Engel und in Uebereinstimmung mit den sonst geltenden Vorschriften, anvertraut sind. Die Aeltesten aber sind diejenigen Personen aus der Zahl der Priester, welche die unmittelbaren Beisitzer und das Concil des Engels bilden. Es sind dieselben mit dem Engel nicht nur durch das Priesteramt verbunden, sondern sie sind es noch insbesondere durch ihre Theilnahme an der Leitung und Regierung der Gemeinde. Demgemäß sind die Diaconen das rechte Organ, um die Gaben und Opfer des Volkes herbeizubringen, damit diese vor dem Herrn dargestellt und durch Seine verordneten Diener zu Seinem Gebrauch und zu Seiner Verwendung geweiht werden. Allein die Diaconen gehören nicht zur Priesterschaft. Ihr richtiger Platz, an welchem sie dienen, ist nicht im oberen Chor, oder im Heiligthum, wo die Priester die öffentlichen Gebete darbringen; und insbesondere erfüllen sie die Pflicht, welche ihnen in diesem Theile des Dienstes obliegt, nicht sowohl als solche Diener, welche den Priestern zur Hand gehen, sondern vielmehr als Repräsentanten und Organe des Volkes. Hierin liegt der Grund, warum die Diaconen, indem sie die Opfergaben bringen, nicht an den Darstellungstisch selbst herantreten. Jedoch würde es sich nicht schicken, wenn der celebrirende Engel selbst heruntertreten müßte; und daher ordnen die Rubricen an, daß die Zehnten und Opfer durch die Vermittelung der Aeltesten an den Darstellungstisch hinaufgebracht werden sollen, da dieselben, als nach ihrer besonderen Amtsstellung in der nächsten Umgebung des Engels befindlich die geeigneten Beamten sind, welche ihm in dieser Pflicht

beizustehen haben. Im Falle ihrer Abwesenheit lassen die Rubricen die Evangelisten für sie eintreten, da diese letzteren Priester wegen des Diaconencharacters ihres Amtes am meisten für diese Dienstleistung geeignet erscheinen.

Der celebrirende Engel nimmt darauf die Opfergaben am Darstellungstische in Empfang, und stellt dieselben auf diesem als solche Gaben dar, welche in Wahrheit dem Herrn geweiht sind. Denn, wenn sie auch nicht auf dem Altar im Heiligthum selbst, dargestellt sind, welcher vielmehr der Feier der heiligen Eucharistie vorbehalten bleibt, so bilden sie doch nunmehr in der That die auf jene Weise dem heiligen Gebrauch gewidmeten Opfergaben, aus welchen weiterhin wieder das Brodt und der Wein für die eucharistische Darbringung ausgesondert werden soll. Und zwar ist es der Celebrant, welcher sie selbst in Empfang nimmt und darstellt, weil dabei die Einheit des priesterlichen Amtes und der priesterlichen Thätigkeit gewahrt werden muß. Daß derselbe aber zu diesem Zwecke jetzt das Sanctuar verläßt, widerspricht durchaus nicht der Bedeutung dieses Theils des ganzen Dienstes. Vielmehr haben wir bereits nachgewiesen, wie dieser in seinem einleitenden und den folgenden Theil vorbereitenden Character noch nicht als ein Bestandtheil des eigentlichen eucharistischen Dienstes selbst angesehen werden darf, sondern wie jener vorläufige Eintritt des Celebranten in das Sanctuar zu dem Zwecke geschehen ist, damit das Evangelium daher zum Seegen des Volkes hervorgeholt würde.

Nachdem also jetzt dies vorbereitende Werk zum Abschluß gelangt ist, erscheint es auch mit dem symbolischen Character des ganzen Dienstes in völliger Uebereinstimmung, ja geboten, daß nunmehr der Celebrant aus dem Sanctuar hervortritt,

und erst, nachdem er die Opfergaben des Volkes dargebracht hat, den eigentlichen Dienst der Eucharistie wieder mit einem feierlichen Introitus, oder Wiedereintritt in dasselbe beginnt.

Nachdem also die Opfergaben des Volkes auf diese Weise vor den Herrn gebracht worden sind, kniet der Celebrant vor dem Sanctuar nieder, und widmet Ihm dieselben in demüthiger Beugung, indem er Gott anfleht, sie aus den Händen Seines Volkes entgegenzunehmen und Seinen Seegen dazu verleihen zu wollen, daß sie zu Seiner Ehre und zum Besten Seiner Kirche angewendet werden möchten. Es wird in diesem Gebete in Bezug auf die Zehnten und Opfergaben die Unterscheidung festgehalten, daß die ersteren im Gehorsam unter das göttliche Gebot, die letzteren aber nach eigner Wahl dargebracht sind; dabei wird jedoch vorausgesetzt, daß beide mit freiwilligem und freudigem Herzen gegeben werden.

Wir haben bereits den engen Zusammenhang hervorgehoben, welcher zwischen dem Glaubensbekenntniß und der Darbringung dieser Opfergaben besteht. Denn beides bildet den Ausdruck unseres wahrhaftigen Glaubens, in Wort und That. Dadurch kommt denn der Einklang zum Vorschein, in welchem das Bekenntniß unserer Hoffnung und unsere freiwillige Hingabe an Gott zu einander stehen. Deshalb ist es unnöthig, hier noch zu wiederholen, was bereits von den Gefühlen gesagt ist, welche in diesem Augenblick unser Herz erfüllen müssen, da wir gewürdigt sind, auf diese Weise Gott das Unterpfand und Angeld unseres Vertrauens auf Ihn, als unseren Vater, und zugleich unserer freiwilligen Hingabe an Ihn, als unseren Gott und Herrn darzubringen.

Somit wollen wir uns nunmehr der Betrachtung des

weiteren Dienstes hingeben. Das, wovon wir bisher gehandelt haben, liegt noch innerhalb der Sphäre des menschlichen Vermögens, insofern als wir befähigt sind, Gott von dem zu geben, was Er uns gegeben hat. Aber über diese Grenze hinaus erscheint es nicht mehr als unser eignes Werk, sondern muß als ein Werk Gottes gelten, welches Er durch Seinen Priester thut, wenn es sich darum handelt, dasjenige von unseren Opfergaben auszuscheiden, was Er nunmehr zu der Erfüllung Seiner besonderen Gnadenabsichten consecriren will.

Wohl können wir unsere Opfergaben darstellen, — wir können das Material zuwegebringen, allein wir können nicht durch irgend eine natürliche Kraft eines Menschen ein Sacrament zu Stande bringen. Unser eignes Verhalten sollte daher, indem wir uns dafür Gott hingeben, und dabei der Erfüllung Seiner Verheißung und Seines Wirkens warten, dem der gebenedeieten Jungfrau gleichen, da sie sagte: „siehe, ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie Du gesagt hast" (Lucas I, 38).

II. Theil.

Der eigentliche eucharistische Dienst.

Erster Abschnitt.

Die Darbringung der heiligen Gaben.

Nachdem das Gebet des Offertoriums beendet, erhebt sich die Gemeinde und der Celebrant tritt in das Sanctuar, begleitet von den ihm assistirenden Dienern, welche von den Diaconen die heilige Gefäße mit demjenigen Theile aus den Gaben des Volkes in Empfang nehmen, der zum Gebrauch bei der eucharistischen Feier vorbereitet ist. In dem Augenblicke des Eintretens beginnt der Gesang des Introitus: „sende Dein Licht und Deine Wahrheit rc.", und der Celebrant schreitet nun zur Darstellung der heiligen Gaben auf dem Altar, indem er dieselben mittelst dieser Handlung der Darbringung von allem sonstigen Gebrauche absondert, so daß sie nunmehr nur allein noch für den feierlichen Dienst der Eucharistie Anwendung finden und dann zur Ehre Gottes und in dem Gedächtniß des Werkes der Erlösung verzehrt werden sollen.

In der griechischen Liturgie giebt es nicht weniger als

drei solcher Handlungen der Darbringung oder Oblation*). Die erste derselben erfolgt in der einleitenden oder vorbereitenden Handlung am Protesistische vor dem ersten Introitus; es wird da eine mystische Ceremonie ausgeführt, indem das Schlachten des Opfers durch das Durchstechen der Hostie und andere Handlungen dargestellt wird. Die zweite Oblation entspricht derjenigen, mit welcher wir uns soeben beschäftigen, und folgt unmittelbar auf den großen Introitus, wenn die heiligen Gaben auf den Altar oder den heiligen Tisch gestellt sind, und ein darauf bezügliches Gebet recitirt ist, welches als „das Gebet des Offertoriums oder der Oblation" bezeichnet wird. Die dritte Oblation endlich geschieht erst nach der Consecration und entspricht dem ähnlich lautenden Gebete in unserem Dienste; es ist eine Darbringung des sacramentalen Leibes und Blutes des Herrn.

Gemäß der modernen Praxis in der römischen Kirche werden die heiligen Gefäße bei feierlichen Messen entweder auf den Altar, oder auf die „Credenz", welche dem Prothesistische entspricht, noch vor dem Beginn des Dienstes gestellt. In beiden Fällen werden dieselben dann dem Priester durch den Diacon, welchem wieder dabei der Unterdiacon assistirt, nach dem Offertorium (d. i. nach dem so bezeichneten Gesange) überreicht. Zuerst giebt dabei der Diacon dem Priester die Patene, die dann von dem letzteren unter Gebet dargebracht wird; darauf gießt der Diacon Wein und Wasser in den Kelch, während der Priester ein Gebet spricht, bei welchem dieser Vorgang des Mischens von Wein und Wasser zu der Bitte Veranlassung giebt, daß wir

---

*) Euchol. Graec. und Goar in liturg. St. Chrysost. n. 115.

an der Gottheit des Herrn Theil haben möchten, wie Er selbst Theilhaber unserer Menschheit geworden ist. Hierauf bringt der Diacon den Kelch dem Priester, welcher denselben denn auch nun unter Gebet darbringt. Die hierbei stattfindende Benutzung des Prothesistisches oder der Credenz dient jedenfalls zum Beweise dafür, daß ursprünglich sowohl in der morgen- als abendländischen Kirche die eucharistischen Elemente aus den Opfern des Volkes genommen wurden, mag nun auch in der griechischen Liturgie die Handlung der Absonderung derselben sich allmählig in eine phantastische Ceremonie verkehrt haben, wie eine solche auch von vielen Ritualisten verworfen wird, und wie man denn in der That dieselbe auch schwer von dem Vorwurf rechtfertigen kann, daß darin eine vorgreifende Darstellung des Opfers Christi liege, indem sich jene Ceremonie schon bis zu einer Consecration der Elemente versteige*). Es wird dieselbe von griechischen Ritualisten damit zu vertheidigen gesucht, daß darin eine symbolische Darstellung des freiwilligen Opfers Christi liege, wie ein solches schon mit Seiner Geburt zu Bethlehem angehoben habe, und von welchem sie denn annehmen, daß es durch die Zubereitung der Hostie auf dem Darstellungstische in symbolischer Weise zur Anschauung gebracht werden solle. Was aber die römische Kirche betrifft, so findet man bei vielen ihrer Ritualisten die Annahme, daß die Absonderung der eucharistischen Elemente von den anderen Opfergaben die alte Praxis gewesen**); und Cardinal Bona

---

*) Goar. in St. Chrysost. Lit. n. 33.

**) Martene lib. I. c. IV. art. 6. § 2—10.

sagt ausdrücklich*): „es war die Gewohnheit der alten Kirche, zu den Sacramenten und zu allem, was zu denselben gehörte, keine anderen Dinge oder Elemente zu benutzen, als solche, die den Oblationen des Volkes entnommen waren."

Jedenfalls können wir uns hinsichtlich der richtigen Grundsätze und Formen der hier in Betracht kommenden gottesdienstlichen Gebräuche auf dasjenige beziehen, was schon von uns, mit Rücksicht auf das Vorbild Christi, inwieweit uns ein solches in Seiner Einsetzung dieses heiligen Sacramentes gegeben ist, und auf die in der Sache selbst liegende Bedeutung, beigebracht worden ist. Der Herr nahm bei der Einsetzung des Sacramentes etwas von demjenigen Brodte, welches bereits zu heiligem Gebrauche abgesondert war, nämlich ein Stück von dem Opfer des Passa. Und sehen wir ferner auf den Sinn der Sache selbst, so erscheint es ganz zweifellos, daß, wenn Brodt und Wein als Elemente für göttliche Anbetungsacte in Anwendung kommen sollen, solche Elemente vorher beschafft sein müssen, und eine derartige Beschaffung ist unsererseits eine Gabe, eine Darbringung oder ein Opfer. Wir, von uns selbst, können sie eben nur darreichen und darbringen; die Annahme und Heiligung derselben muß in einem Handeln oder einer That Gottes liegen, welcher allein „die Quelle aller Heiligkeit" ist, der allein „wahrhaft heiligen und wirklich seegnen kann." Deshalb hat Er Seine Knechte eingesetzt, welche Ihm dienen, daß sie in Seinem Namen die heiligen Gaben vor Ihn

---

*) Bona lib. II. c. VIII. § 4 und c. IX. Gavand. und Merati P. I. tit. XII.

bringen und Ihm darstellen auf Seinem Altare, damit sie demnach durch die heiligende Kraft des heiligen Geistes gemacht werden zum Sacramente des Leibes und Blutes Seines Sohnes.

Ehe wir aber weiter gehen, wollen wir einige wenige Bemerkungen über die Natur der Elemente machen, welche zum Gebrauch bei diesem Sacramente verordnet sind, und über die Art und Weise, wie dieselben auf den Altar gestellt werden.

Die Elemente, das heißt die materiellen Dinge, welche bei der Feier der heiligen Eucharistie gebraucht werden, sind Brodt und Wein. Das Brodt muß aus Weizenmehl bestehen, und der Wein aus Traubensaft, gegohren aber unverdorben. Ob das Brodt gesäuert oder ungesäuert ist, und ob der Wein unvermischt, oder mit einer geringen Quantität Wasser gemischt ist, davon hängt die Wirksamkeit des Sacramentes nicht ab. Die orientalische Kirche gebraucht, ihrem größten Theile nach, fermentirtes Brodt, während die abendländische Kirche, sowie auch die Menoniten und Armenier, ungesäuertes Brodt benutzen. Doch erlaubt die römische Kirche, ja sie befiehlt sogar den Priestern in der orientalischen Kirche den Gebrauch gesäuerten Brodtes „gemäß der Sitte ihrer eignen Kirche"*). Die Beimischung einer geringen Menge Wassers zu dem Weine ist ein sehr alter Ritus, und sowohl in der morgen=

---

*) Definimus insuper in asymo, sive fermentato pane tritico corpus Christi veraciter confici; sacerdotesque in alterutro ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque ficilicet juxta suae Ecclesiae, occidentalis seu orientalis, consuetudinem. Conc. Florent. (a. D. 1439) Lab. Conc. T. XIII. p. 491.

ländischen als auch in der römischen Kirche im Gebrauch. Nach der griechischen Liturgie giebt es zwei Arten der Mischung: eine mit kaltem Wasser, bei der vorbereitenden Handlung am Prothesistische; und eine andere mit warmem Wasser, um die „Wärme des Glaubens" damit symbolisch darzustellen, unmittelbar vor der Communion.

Das Brodt, welches wir zubereiten und auf dem Altar darstellen, ist ungesäuertes Brodt; und zwar erstens deshalb, weil die heilige Eucharistie von Christo selbst mit ungesäuertem Brodte gestiftet worden ist; zweitens aber auch, weil wir glauben, daß die Anwendung ungesäuerten Brodtes nicht zufällig war, sondern Wahrheiten versinnbildlicht, welche für alle Zeiten ihre Bedeutung behalten. Denn es ward dadurch nicht nur der durch christliche Sacramente erreichte Abschluß jüdischer Ceremonien zur Darstellung gebracht, sondern es ward damit thatsächlich bekundet, daß Er selbst, mit welchem die Erfüllung alles jüdischen Ceremoniels und das Wesen alles christlichen Sacramentes gegeben war, das fleckenlose Lamm Gottes ist, — wahrhaftiger Mensch, voller Mitleid für alle unsere Schwachheit und selbst allen Folgen unserer Sündhaftigkeit ausgesetzt, aber doch durch und durch rein von Sünde, sowohl in Seinem Fleische als in Seinem Geiste. Endlich aber soll uns noch drittens der Gebrauch des ungesäuerten Brodtes unaufhörlich daran erinnern, daß es der Beruf der Kirche ist, rein und unvermischt zu bleiben von den Verderbnissen dieser Welt und von aller jener Vermengung und Abhängigkeit, wie solche von den Obrigkeiten, Menschen und Dingen dieser Welt auf die Kirche ausgeübt worden sind, dadurch denn das Christenthum versäuerte und eine beständige Quelle von Aberglauben, Unglauben und Abfall für die Kirche entstand. „Christus, unser Passalamm,

ist für uns geopfert; so lasset uns denn das Fest feiern, nicht im alten Sauerteige, auch nicht in dem Sauerteige der Bosheit und der Schalkheit, sondern in dem Süßteige (das ist: dem ungesäuerten Brodte) der Lauterkeit und der Wahrheit" (1. Cor. V, 7 u. 8).

Was die Art und Weise der Darstellung der Elemente auf dem Altar betrifft, und die Stellung, welche die heiligen Gefäße dabei zu einander einnehmen sollen, so ist die Praxis der griechischen Kirche hierin die, daß der Priester in dem vorbereitenden Dienste die Patene zu seiner Rechten und den Kelch zu seiner Linken auf dem Prothesistische aufstellt. In welcher Weise dann dieselben auf dem heiligen Tische — dem Altare — selbst aufzustellen sind, darüber enthalten die griechischen Rubricen keine weitere Anordnung. Die griechischen Ritualisten*) erklären nun die gedachte Art und Weise der Aufstellung auf dem Prothesistische aus dem Motive, daß damit symbolisch an den Leib des Herrn erinnert werden sollte, wie derselbe am Kreuze hängt. Denn denken wir uns diesen gegen das Volk zugewandt, so erscheint die mit dem Speer durchbohrte Seite als die rechte, und wird also durch die Aufstellung des Kelches an dieser Stelle angedeutet.

Dieselbe Ordnung scheint vor Alters in der römischen Kirche bei Aufstellung der Elemente auf dem Altare beobachtet worden zu sein**). In einer späteren Periode, und zwar in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, wird der römische Ritus dagegen so beschrieben, daß darnach die Hostie zur

---

*) S. Goar in Lit. St. Chrysost. n. 25.

**) Bona, rer. liturg. lib. II, c. IX. § 5.

linken Hand des Priesters und der Kelch zu seiner Rechten steht. Nach der modernen römischen Praxis wird der Kelch nach rückwärts und die Patene mit der Hostie davor, nach vorn zu, aufgestellt; und falls noch weitere Hostien zu consecriren sind, so werden solche zur Linken des Priesters gestellt. Wasser und Wein aber, welche vor dem Eintritt des Priesters auf den Altar gesetzt werden, stehen immer auf der Epistelseite.

Die geeignetste Art, die heiligen Gefäße an dieser Stelle des Dienstes — also nicht schon in jenem Moment, da sie für die Communion zubereitet werden — zu ordnen, ist die, daß der Celebrant beide, sowohl Patene als Kelch, in der Mitte des Altars, in einer Linie mit sich selbst, aufstellt, und zwar den Kelch, nach der Altarwand zu, die Patene aber nach vorne, so daß sie auf diese Weise vor Gott als nur Eine Eucharistie dargestellt werden. Bei der später im Verfolg des Dienstes geschehenden Zubereitung derselben für die Communion sollte diese Aufstellung geändert werden, so daß die Patene auf der Evangelienseite, der Kelch auf der Epistelseite zu stehen kommen. Aus Zweckmäßigkeitsgründen mögen einige weitere Patenen, welche zu consecrirendes Brodt enthalten, gleich Anfangs auf die Evangelienseite, und einige noch zu benutzende Kelche oder Flaschen auf die Epistelseite gesetzt werden.

Doch nun wieder zur Sache selbst! Der Celebrant, indem er an den Altar tritt, verbeugt sich in tiefer Demuth, da er der Bürde gedenkt, welche auf ihm, bei aller seiner eignen Unwürdigkeit, ruhet. Dann wendet er sich um, und empfängt zuerst die Patene mit dem heiligen Brodte, welche er denn auf den Altar stellt; darauf empfängt er den heiligen Kelch und stellt diesen auf den Altar. Während dies von ihm

geschieht, sollte sein Geist ganz damit erfüllt sein, daß er, als der verordnete Diener Gottes, als Hand Christi und Repräsentant der Heerde, Gott auf Seinem Altare die heiligen Gaben, als Symbol des Glaubens und der Hingabe der Kirche, darzustellen hat, damit nun diese Gaben durch die Wirkung des heiligen Geistes gemacht werden zum Sacramente des Leibes und Blutes Christi. Diese Bedeutung der Handlung wird in jenem alten Gebete schön ausgedrückt, welches nach der ambrosianischen Liturgie von dem Celebranten bei dem Acte der Darbringung erst des heiligen Brodtes und dann des Kelches gebetet zu werden bestimmt ist*): „nimm an, gnädigster Vater, dies heilige Brodt (oder: diesen Kelch), daß es möge werden der Leib (oder: das Blut) Deines eingeborenen Sohnes, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes"; — ein Gebet, welches von dem Celebranten Gott im Stillen dargebracht werden mag, da das gleichzeitige Singen des Introitusgesanges eine laute Recitation jenes Gebetes verhindert.

Aber außer diesem Gedanken giebt es noch einen anderen, welcher in diesem Augenblicke das Herz des Celebranten lebendig und warm erfüllen sollte. Er sollte dessen eingedenk sein, daß, während er vor Gott die Gaben des Volkes darstellt, er auch die Geber selbst vor Gott bringt. Er steht im Begriff, den Seegen Gottes und die heiligende Kraft Seines Geistes auf das Brodt und den Wein herabzuflehen, daß das Brodt, welches er brechen wird, die Gemeinschaft des Leibes Christi, und der Kelch, welchen er seegnen wird,

*) Martene, lib. I, c. IV, art. 12 und Bona, lib. II, c. IX, § 2.

die Gemeinschaft des Blutes Christi sei; deshalb muß er auch dabei dessen eingedenk bleiben, daß die Gemeinde Gottes, ob wir auch Viele sind, doch Ein Brodt und Ein Leib ist, dieweil wir alle Eines Brodtes theilhaftig sind (1. Cor. X, 17).

Das Volk, da es seine Opfer durch die Hände der Diaconen herzubringt, thut dies je nach seinen Mitteln, indem der Eine mehr, der andere weniger, aber Ein jeder wenigstens sein Schärflein bringt. Dadurch sind dieselben allerdings als Einzelne in den Opfern, wenn diese auf den Darstellungstisch gebracht werden, ungleich repräsentirt; sobald nun aber der Diener Gottes von diesen Opfern die beiden aus denselben hervortretenden Gaben des Brodtes und des Weines abgesondert hat, so daß dieselben nunmehr Eine einzige Eucharistie werden können, dann ist das Volk in derselben nicht mehr in ungleicher Weise repräsentirt. Ein jedes Kind Gottes, ein jedes Glied Christi, ja in gewissem Sinne jedes noch in dem Bereich der Erlösung begriffene menschliche Wesen ist in diesen heiligen Gaben gleichmäßig vertreten. So gewiß als der Sohn Gottes die Menschheit annahm, ebensogewiß nahm Er die Natur von einem jeden Einzelnen von uns an; und so gewiß, als Er das Fleisch und Blut, welches uns allen gemeinsam ist, Gott als ein Sühnopfer darstellte für die Sünden der ganzen Welt, ebensogewiß wird der aus den Opfern der Kirche durch den Priester in jener Handlung ausgeschiedene Antheil auf dem Altare für alle insgesammt dargestellt. Es ist das Unterpfand des willigen Opfers von Leib, Seele und Geist, wie solches die ganze Gemeine der Gläubigen darbringt, so daß dabei gleichsam alle erscheinen und in Christo vor dem Vater dargestellt werden, um so in sich selbst jene mächtige um-

bildende Kraft erfahren zu können, welche sie in das Bild Seines Sohnes verwandeln soll, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit. Deshalb soll denn der Celebrant in dem Augenblick, da er auf dem Altar die eucharistische Gabe von Brodt und Wein, nicht in seinem eignen Namen, auch nicht für sich selbst, sondern in dem Namen der Kirche und um ihretwillen darstellt, sein Herz erheben und auf das Volk auch den Seegen des heiligen Geistes herabflehen, daß durch dessen Wirkung sie alle zu einem lebendigen, heiligen und Gott wohlgefälligen Opfer gemacht und in das Bild Christi verkläret werden mögen, um so den guten, gnädigen und vollkommenen Willen Gottes zu erfüllen.

Während so der Celebrant damit beschäftigt ist, die heiligen Gaben auf den Altar zu stellen, tritt im Geiste auch das Volk mit ihm, als seinem Stellvertreter, in das Heiligthum oder Sanctuar Gottes hinein; und während dasselbe den „Gesang des Introitus" singt, ist es mit denselben Gedanken beschäftigt, welche den Celebranten selbst erfüllen sollten. Sie rufen in diesem Gesange die Hilfe und Leitung Gottes an, um auf diese Weise zu Seinem heiligen Berge und zu Seinen Wohnungen gebracht zu werden, so daß sie Ihm ihr Opfer der Eucharistie darbringen, sich auf Seinen Namen berufen und Ihm ihre Gelübde in der Versammlung Seiner Heiligen bezahlen können. Es schließt dieser Gesang mit einer Benedeiung der hochheiligen und ungetheilten Dreieinigkeit.

Sobald nun der Gesang beendigt ist, wendet sich der Celebrant um, und fordert das Volk zum Gebet auf, daß der Herr ihr Opfer wohlgefällig annehmen wolle. Es ist dies eine Aufforderung, daß die Gemeinde in sich selbst den Geist der Einheit mit ihm, dem Celebranten, erwecken möge,

so daß, wie er, in dem Namen aller und für alle, ihr gemeinsames Opfer darbringt, auch sie ihre Herzen mit ihm und für ihn erheben möchten, daß er in seinem heiligen Werke nicht fehlschlage. Darauf antwortet das Volk seinerseits mit einem Gebete, daß der Herr, der ja allein die nöthige Fähigkeit und Kraft geben kann, mit dem Geiste Seines Knechtes sein möge — ein Gebet, welches das Herz des Celebranten mit Freude und Trost erfüllen muß. Zugleich bitten sie dabei noch den Herrn, daß Er das gemeinschaftliche Opfer annehmen wolle, und daß Alle — wobei denn Celebrant und Volk mit eingeschlossen sind — die Frucht dieses Opfers in dem Seegen Gottes erlangen möchten.

Jene Aufforderung sollte Seitens des Celebranten geschehen in dem Bewußtsein seiner eignen geistlichen Einheit mit dem Volk, und in dem Gefühl, wie er der Theilnahme desselben und seines Gebetes bedarf. Auf Seiten des Volkes aber sollte dieselbe vernommen werden in dem ernstlichen Verlangen, daß der Celebrant mit Kraft aus der Höhe begnadigt werde, so daß es nun selbst wieder durch seinen Dienst mit Gnade erfüllt werden möge. Es soll uns diese Einheit von Priester und Volk daran erinnern, daß der Herr selbst jetzt noch auf Sein Volk wartet, indem Er auf die Erfüllung des vollkommenen Opfers in Seiner Kirche harrt, da „die Kirche ein Opfer wird, Gott angenehm, geheiliget durch den Heiligen Geist“ (Römer XV, 16).

Der Celebrant bringt darauf das Gebet dar, welches die Darbringung der heiligen Gaben betrifft, und zwar der letzteren als solcher, die noch unconsecrirt sind. Denn — um in andrer Form das zu wiederholen, was wir bereits gesagt haben — jedes thatsächliche „Opfer“ in dem Sinne,

daß eine That Gottes daran geschehen ist (sacrificium) setzt eine vorhergegangene Darbringung (oblatio) dessen voraus, was zu einem Opfer in jenem ersteren Sinne werden soll. So mußte das Opferthier zum Priester gebracht werden, ehe es geschlachtet werden konnte. Christus brachte sich selbst dem Vater dar, ehe Er gekreuziget ward durch die Hände der Gottlosen. Wir müssen erst glauben und zu Gott kommen, ehe das göttliche Feuer des Gnadengeistes zu uns kommen, das Fleisch verzehren und uns in das Bild des Himmlischen verwandeln kann. In gleicher Weise wird denn auch in dem christlichen Cultus die Darbringung (oblatio) erst durch das Opfer (sacrificium) perfect, und die Annahme der Gaben des Volkes erweist sich aus dem Gebrauch, welcher nach Gottes heiligen Willen und unter Seiner Autorität darauf bei Seiner Anbetung von denselben gemacht wird.

In dem bezeichneten Gebete, welches wir somit jetzt noch näher zu betrachten haben, wird demgemäß erklärt, daß diese heiligen Gaben Gott dargebracht sind zu einem Zeichen oder Zeugniß, daß die darbringenden Personen selbst Sein Eigenthum sind. Und es wird dies Zeugniß noch dadurch verstärkt, daß es darin weiter heißt: „nur von Deinen Gaben können wir Dir geben." Der buchstäbliche Sinn dieser Stelle (und so wird er von den griechischen liturgischen Schriftstellern erklärt)*) ist, daß die Elemente, welche jetzt auf den Altar gestellt und ganz allein dem Dienste Gottes in Seiner Anbetung gewidmet sind, schon Sein waren, und zwar nicht allein in dem Sinne, wie alle natürlichen Dinge Gott gehören, sondern als solche, welche schon von uns Gott

*) Goar, in Lit. St. Chrysost. n. 115, 134.

gegeben waren. „Nur von dem, was schon Dein ist, geben wir Dir.“ — „Wir wagen es, auf Grund Deines heiligen Willens und unter Deiner Autorität zu nehmen von den Gegenständen, welche Dir schon geweiht sind, und sie Dir zur Ehre Deines heiligen Namens und in dem Anerkenntniß unseres schuldigen Dienstes, Dir hier darzustellen.“ Und die weitere, geistliche Bedeutung jener Stelle ist, daß den dargestellten Gaben die Bedeutung von Erstlingsfrüchten und von einem Angeld innewohnt, so daß, gleichwie der Priester sie mit seiner Hand auf den Altar gestellt hat, indem er damit auf den Seegen Gottes wartet, daß sie nunmehr für geistliche Zwecke verwandt werden, so auch wir, die wir schon in der heiligen Taufe zu Gottes Eigenthum geweiht sind, nun durch diese Gaben unser Verlangen zum Ausdruck bringen, und uns selbst binden lassen, wie man ein Opfer bindet, um jetzt in stiller, völliger Hingabe in den Händen Christi als unseres Hohenpriesters zu liegen, damit wir von Ihm zu dem Dienste Gottes geweiht werden und durch die Einwirkung des Heiligen Geistes Seinen vollkommenen Willen erfüllen mögen.

Deshalb spricht nun der Celebrant, mit der ganzen Gemeinde und in ihrem Namen, es aus, wie sie sich selbst Gott hingiebt und ihre Gelübde gläubigen Gehorsams für die Folge erneuert. Er flehet um die Herabkunft des Heiligen Geistes auf sie, damit, gleichwie in dem Friedensopfer das Fett, die Nieren und das Netz über der Leber auf dem ehernen Altar verbrannt wurden, so auch hier alles Rühmen des natürlichen Menschen, aller fleischliche Sinn mit seinen Früchten und der Trotz des natürlichen Herzens durch das Feuer der göttlichen Liebe verzehrt werde, und daß sie hinfort als das lebendige Opfer sich erweisen möchten,

welches vermöge des Todes und der Auferstehung Christi und mittelst der Gabe des Heiligen Geistes „unser vernünftiger Gottesdienst“ ist.

Und dafür, daß wir nun auch die Gelübde, welche wir geleistet haben, erfüllen können, schließt das Gebet mit der Bitte um Empfang der Gnade dieses Sacramentes selbst, welches wir zu feiern jetzt im Begriff sind (oder, um uns der Ausdrücke zu bedienen, welche in dem Gebete selbst gebraucht sind, „daß der Herr uns Seine himmlische Gnade durch dieses allerheiligste Sacrament und Gnadenmittel verleihen wolle“), und daß der Herr den Glauben und die Gebete nicht allein der hier Gegenwärtigen, sondern Seiner ganzen Kirche ansehen möge; — denn eine jede Gemeinde vertritt vor Gott die Gemeinschaft aller Gläubigen; und wenn der Herr gegenwärtig ist, wo Zwei oder Drei in Seinem Namen versammelt sind, so sind mit Ihm, dem Herrn, auch im Geiste alle die gegenwärtig, die zu dem Herrn gehören. Indem aber die Gemeinde dabei sich ihrer eignen Unwürdigkeit und ihrer vorigen Uebertretungen bewußt wird, und indem ganz besonders der Celebrant selbst, da er seine Hände nach der Verwaltung solcher heiliger Geheimnisse ausstreckt, seiner eignen Sünden gedenkt, da flehen sie zu Gott, Seinem Volke diese Sünden alle nicht zuzurechnen, oder deshalb Sein Angesicht von ihnen abzuwenden, sondern vielmehr im Himmel zu bestätigen, was Sein verordneter Diener, im Gehorsam gegen Sein Gebot und gemäß Seinem Willen, nun auf Erden zu thun sich anschickt.

Wenn solch' Gebet sein Recht hat mit Rücksicht auf das Volk, ach wie nöthig ist es dann erst für den Einen, welcher jetzt im Namen Gottes die Worte und Handlungen Christi selbst reden und thun soll, — Dinge, die, an sich selbst und

von Gott getrennt, nur als leere Formen erscheinen, aber, im Himmel bestätiget und durch den Heiligen Geist wirksam gemacht, voller Kraft sind! O, welche Treue und Sorgfalt, welche innerste Reinigung seiner selbst, welcher Abscheu aller Sünde, und welcher Schauer heiliger, anbetender Gottesfurcht, welch' eine Inbrunst und welch' ein verzehrender Liebeseifer sollte sein Herz erfüllen, damit die Gebete und Opfer des Volkes und das Herniederströmen der göttlichen Gnade auf dasselbe nicht durch das Werkzeug, welches Er dafür gebrauchen will, gehindert werde! Denn, wenn auch die Unwürdigkeit eines Priesters die Wirksamkeit der Sacramente nicht hindern kann, und Gottes Gnade nicht dadurch von denen zurückgehalten wird, welche die Sacramente im Glauben empfangen, so giebt es doch auch eine andere Seite der Wahrheit, daß nämlich ein gläubiger Priester ein gläubiges Volk zuwegebringt, und daß die Kirche Ein Leib ist, welcher durch die Gnadenfülle in jedem Gliede wächst.

Zweiter Abschnitt.

Die feierliche Danksagung.

Nachdem nun die Gaben auf den Altar gesetzt und für das Opfer zurechtgestellt sind, beginnt der Celebrant den Theil des Dienstes, welcher unmittelbar der Handlung der Consecration vorausgeht, und deshalb „Präfation" genannt worden ist. Er thut dies mit demselben inbrünstigen Gebete, welches wir schon als die Eröffnung jeder neuen

Action kennen gelernt haben, nämlich mit den Worten: „der Herr sei mit euch,“ und bei keiner andern Gelegenheit ist die Antwort auf das Dominus vobiscum des Priesters, nämlich jenes Stoßgebet der Gemeinde: „und mit Deinem Geiste“ so nothwendig und so am Orte, als gerade hier!

Darauf erhebt sich die Gemeinde, und der Celebrant ruft die Worte aus, welche an dieser Stelle des Dienstes von Anfang an, soweit sich überhaupt zurückgehen läßt, gebraucht worden sind, und welche sich denn in allen Liturgieen, sowohl im Osten als im Westen, finden: „ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας,“ — „sursum corda,“ — „erhebet die Herzen!“ — Worte, welche in allen Zeitaltern der Kirche, gleich einem den Geist wachrufenden Trompetensignal, die Gemüther der Gläubigen emporgehoben und für die Handlung des Preises und der Verherrlichung Gottes vorbereitet haben, zu welcher sie auffordern.

In der That sollen und müssen hier alle unsere geistigen Kräfte bis zum Aeußersten angespannt werden, damit wir diese heilige Handlung der Danksagung vollbringen können, in welcher wir den allmächtigen Gott für alle Seine Wohlthaten sowol im Bereiche Seiner Vorsehung als im Bereiche Seiner Gnade verherrlichen. Ihre Feierlichkeit läßt sich kaum hoch genug anschlagen. Denn in derselben ist von unserer Seite schon enthalten, was wir „unser“ Opfer der Eucharistie, „das Lobopfer Gottes allezeit, das ist die Frucht der Lippen, die Seinen Namen bekennen“ (Hebr. XIII, 15) nennen dürfen*). Der Herr selbst war in

*) Das Wort „Eucharistie“ findet sich nicht selten gerade als Bezeichnung dieser Handlung der Danksagung; so ist dies offenbar der Fall bei Justinus Martyr, apolog. II. und bei Cabasilas c. 27

der Nacht, da Er verrathen ward, mit Angst erfüllt und Seine Jünger waren erschreckt, als Er ihnen sagte, daß Einer von ihnen Ihn verrathen werde; — als Er aber das Brodt und den Kelch in Seine heiligen Hände nahm, da strömte Seine ganze Seele nur Dank aus, indem Er Gott Seine Eucharistie darbrachte. Auch wir bringen nunmehr, indem wir thun, wie Er gethan hat, und das für die Anbetung Gottes ausgesonderte Brodt und den dazu ausgesonderten Kelch vor uns haben, welche beide jetzt consecrirt werden sollen, unsere Eucharistie dar, und lassen unsere Danksagung ausströmen.

In den meisten alten Liturgieen ist dieser feierliche Act der Verherrlichung Gottes sehr voll und reich; und je älter die Liturgie, um so voller ergießt sich meistentheils der Strom der Lobpreisung bei dieser Gelegenheit. Nur bei der römischen Messe, deren gegenwärtige Gestalt offenbar eine der allerspätesten Erzeugnisse ist, finden wir dieselbe auf einige wenige Sätze herabgesunken. Es mag dies für den täglichen Gebrauch sein Recht haben; und wahr-

---

(angeführt von Goar in Liturg. St. Chrysost. nr. 124). In einigen Liturgieen und bei mehreren liturgischen Schriftstellern heißt sie: das „Schleiergebet," weil nach dem griechischen Ritus und den orientalischen Liturgieen unmittelbar vor demselben der Schleier, der über die heiligen Gaben gedeckt war, hinweggenommen wird. Auch wird ihr anderwärts der Name „anaphora" beigelegt, von ἀναφέρειν, d. i. darbringen (s. die Koptischen Liturgieen von St. Basilius und Cyrillus, so wie die griechische Liturgie von St. Marcus bei Renaudot, tom. I. p. 13, 41 und 144. Auch heißt sie: „der Anfang der Oblation" (s. Alexand. Lit. des St. Basil. und die von Gregor, bei Renaudot. tom. I, p. 64 und 99.)

scheinlich entstand auch diese Verstümmelung, wie manche andere Abweichungen, daher, daß man für die feierlichen Dienste das annahm, was eigentlich nur für weniger feierliche Gelegenheiten paßte. Aber am ersten Tage der Woche, in der herrlichen Versammlung der Heiligen, da ist es recht und würdig, daß unser Mund auch von dem Preise Gottes und der Verherrlichung Seines großen Namens überfließe.

Wie schön schreibt darüber St. Justinus Martyr, welcher innerhalb der ersten funfzig Jahre nach dem Apostel Johannes lebte! Nachdem derselbe von den öffentlichen Gebeten gesprochen, fährt er fort*): „Beim Schluß des Gebetes begrüßen wir einander mit einem Kuß. Dann werden demjenigen, welcher über die Brüder den Vorsitz hat, Brodt und ein Kelch mit Wasser und Wein gebracht. Und nachdem derselbe diese in Empfang genommen, bringt er sie dem Vater Aller in dem Namen des Sohnes und des Heiligen Geistes dar, und hält Eucharistie in voller Ausführlichkeit (oder, wie er sich im Verfolg ausdrückt: „so weit als nur seine Kraft reicht"), weil Gott uns aller dieser Dinge gewürdiget hat."

Eine der ältesten Formen dieser Danksagung, welche auf uns gekommen sind, findet sich in den „apostolischen Constitutionen **)." Hier enthält die Danksagung einen ausführlichen Bericht über die ganze, große Güte Gottes, zuerst bei der Schöpfung, deren einzelne Theile und Stufen vorgeführt werden; dann schreitet sie fort zu den Offenbarungen

---

*) Justinus Martyr. apol. II, p. 97 in der edit. Colon. v. J. 1786.

**) Patr. Apost. Cotel. const. Apost. libr. VIII. c. 12. tom. I, 399 etc.

der heiligen Schrift, und faßt alles Handeln Gottes mit den Patriarchen und dem Volke Israel in's Auge; zuletzt betrachtet sie die einzelnen Ereignisse aus dem Leben unsers Heilandes, so wie Seinen Tod, Seine Auferstehung und Himmelfahrt.

In unserer Präfation ist der erste Satz derselbe, wie er meistens in der römischen Messe gebraucht wird. In dem englischen Communion-Dienste findet sich dieser Satz dadurch verstümmelt, daß darin die Worte „der Du bist mit Deinem eingeborenen Sohn und mit dem Heiligen Geiste Ein Gott und Ein Herr" ausgelassen sind. Ueberhaupt folgt unsere Liturgie, hier an dieser, wie auch an vielen Stellen der folgenden Sätze, sowol was den Gedankengang als auch zum Theil die Ausdrucksweise betrifft, derjenigen Danksagung, welche in der dem h. Chrysostomus zugeschriebenen Liturgie steht und zumeist in der griechischen Kirche gebraucht wird.

Bei den Worten: „Ein Gott und Ein Herr" sollte der Celebrant ehrfurchtsvoll das Haupt beugen, indem er damit das anbetungswürdige Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit anerkennt. Denn „Ein Gott und Ein Herr" ist der Vater, nicht mit Ausschluß Seines Wortes und Seines Geistes, sondern beide mit eingeschlossen. Drei göttliche Personen, vollkommen unterschieden und doch untheilbar, sie sind der „Eine Gott und Eine Herr."

Es sind solche Erweisungen von Ehrerbietung, wie sie uns hier und bei ähnlichen Veranlassungen empfohlen werden (so auch im Glaubensbekenntnisse, wenn der Name Jesu genannt wird, so wie bei den Worten: „und ist Mensch geworden," und in dem Aussprechen des Namens der heil. Dreieinigkeit) nicht blos für äußerliche Zeichen der Anbetung

zu halten, sondern es bringen dieselben auch die tiefe Ehrfurcht zur Anschauung, welche uns erfüllt, indem diese großen Geheimnisse selbst an uns herantreten. Als äußere Zeichen der Anbetung können dieselben überall zur Anwendung kommen, wo immer der Name Gottes, oder wo der Name einer der drei Personen der hochheiligen Dreieinigkeit genannt wird. Wäre jedoch dies der einzige Beweggrund, so möchte es sich schwer rechtfertigen lassen, warum man sich gerade zu dieser Handlung der Ehrerbietung immer da bewogen finden sollte, wo der Name Jesu erwähnt wird, während eine solche doch bei dem Namen des Vaters und des Heiligen Geistes unterlassen zu werden pflegt.

Vielleicht dürfte man sich dafür auf die Stelle der h. Schrift (Philipp. II, 10) berufen zu können meinen, wo es heißt: „in dem Namen Jesu sollen sich beugen alle Kniee," indem man in diesen Worten auch die Absicht findet, ein buchstäbliches Gebot zu geben. Allein dann wäre doch solchem Gebote mit dem bloßen Beugen des Hauptes nicht Genüge geschehen; und wenn dies auch der Fall wäre, so würde dann immer noch daraus die weitere Schlußfolgerung zu ziehen sein, daß, wenn Gott Jesum so erhöhet hat, daß bei Seinem Namen jedes Knie sich beugen soll, dann auch jedes Knie sich noch viel mehr beugen sollte vor Gott selbst, welcher Ihm einen so hohen Namen gegeben hat. Somit hat denn ein solches Sichverneigen bei solcher Gelegenheit seinen besonderen Sinn; und zwar liegt derselbe darin, daß wir durch das Nennen des Namens uns veranlaßt fühlen, über das große Geheimniß nachzusinnen, welches unter diesem Namen verhüllt ist, so daß gerade das Wort, welches

sich auf dies Geheimniß bezieht, unsere tiefe Ehrfurcht hervorrufen muß.

Insbesondere ist der Gedanke, welcher an dieser Stelle des Dienstes unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen sollte, der, daß wir bei der Verherrlichung der ewigen Dreieinigkeit die Einheit in der Machtfülle der göttlichen Majestät anbeten.

Indem wir also bei der Danksagung von diesem Gesichtspunkte ausgehen, thun wir denn nunmehr einzelner besonderer Gegenstände Erwähnung, welche uns in hervortretender Weise zum Danksagen veranlassen, so zunächst der Schöpfung und dabei unseres ganzen Lebens und Daseins; dann der Vorsehung Gottes in Bezug auf alles, was wir bedürfen, und der Erlösung vom ewigen Tode. Damit sind wir denn zur Menschwerdung des Herrn gelangt, so wie zu Seinem Leiden und zu Seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes, ferner zur Gabe des Heiligen Geistes und zu allen jenen Mitteln, durch welche Seine Gnade uns zugewendet wird. Auch werden an dieser Stelle der Danksagung einige spezielle Gegenstände, deren Feier einzelnen besonderen Tagen und Festen eigen ist, eingefügt, deren nähere Erwägung jedoch hier passender unterbleibt, um sie der Auseinanderlegung der Dienste, welche an bestimmten Tagen zu beobachten sind und erst in der Fortsetzung dieses Werkes unserer Betrachtung unterzogen werden sollen, vorzubehalten. Denn diese letzterwähnten speziellen Präfationen sind nicht so construirt, daß sie mit den Zeiten des Kirchenjahres wechselten, sondern sind blos für den Gebrauch an den einzelnen besonderen Tagen eingerichtet und bestimmt; deshalb kommen sie auch passender Weise erst bei der Behandlung derselben zur Erwägung. Eben dieser Gesichts-

punkt ist auch für alle anderen besonderen Schlußsätze, Gebete und Gesänge bestimmend, welche in dem folgenden Theile des eucharistischen Dienstes vorgeschrieben sind.

Nachdem wir nun in solcher Weise in der Präfation auf alle die einzelnen Gegenstände eingegangen sind, für welche wir uns in der Kirche zur Danksagung verpflichtet fühlen, beschließen wir dieselbe mit der Darbringung von Preis und Anbetung in dem Namen Gottes, und zwar wieder Gottes als des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, da wir uns denn selbst dazu erheben, unsere Stimmen in diesem Preise Gottes mit denen der himmlischen Heerschaaren zu vereinigen, und in den Lobgesang einstimmen, welchen, wie es in der heiligen Schrift heißt: „die Seraphim, einer zum andern, vor dem Throne Gottes singen." (Jes. VI. 2 und 3.)

Es lauten die Worte dieses Schlußsatzes der eucharistischen Danksagung folgender Maaßen: „Wir stimmen ein in den Lobgesang der heiligen Engel und Erzengel und aller himmlischen Heerschaaren, der Cherubim und Seraphim vor Deinem Thron, und singen Dir: „heilig, heilig, heilig ꝛc."

Wir wollen sehen, welches die Bedeutung ist, die wir diesen Worten: „Engel und Erzengel," „Cherubim und Seraphim" beizulegen haben.

Durch das Licht der Weißagung sind wir belehrt, daß unter den Namen und unter den symbolischen Bezeichnungen der Cherubim, wie solche in den prophetischen Worten des Hesekiel beschrieben sind (Hes. I.) und der Seraphim, wie diese letzteren in der Weißagung des Jesaias erörtert werden (Jes. VI.) zwei Geheimnisse enthalten sind. Beide beziehen sich auf die Art und Weise, in welcher Gott mit Seinen Geschöpfen verkehrt und sich selbst ihnen offenbart;

aber ein jedes dieser Geheimnisse ist von dem andern unterschieden und hat seinen besonderen Sinn. Als Erweisungen des Verfahrens Gottes sind dieselben ewig und unveränderlich; aber in ihren jeweiligen Darstellungsformen erscheinen sie verschieden.

Die Cherubim, unter dem Symbol von vier lebenden Wesen, mit dem Angesicht eines Löwen, eines Adlers, eines Menschen und eines Rindes, — stellen dar: erstens jenen göttlichen Willen, welcher alle Dinge zu ihrem Wesen bringt und jenes auf vollkommener Weisheit beruhende Regiment, dadurch alles geleitet, geordnet und in Bewegung gebracht wird, so daß damit auch die anderweitigen göttlichen Kräfte in Wirksamkeit treten; — zweitens: jenes göttliche Schauen, das von Gott ausgehet und die Quelle aller Inspiration und aller Erkenntniß bildet; — drittens: jenes göttliche Vernünftigsein, dadurch gemäß der Ordnung Gottes alles materielle und animale Sein dem ihm eignen Zwecke unterworfen und diesem seinem Ziele zugeleitet werden soll; — und viertens: jenes Zusammenwirken von Vorsorge, Stärkung und Tröstung, durch welches alle Creatur erhalten und genährt wird.

Diese vier Thätigkeiten manifestiren sich in der Kirche durch den Dienst von Aposteln, Propheten, Evangelisten und Hirten, indem vermittelst derselben die Kräfte des Vaters, die Aemter des Sohnes und die Gaben (oder auch Einwirkungen und Kraftäußerungen) des Heiligen Geistes, auf amtlichem Wege im Leibe Christi zur Entfaltung kommen (1. Cor. XII, 5 und 6). Damit stimmt denn auch (was wir durch das Wort der Weißagung, wie uns solches durch die Apostel des Herrn überliefert worden ist, gelernt haben) die Bedeutung des Ausdruckes „Cherub."

Denn nach den zuverlässigsten Kennern des Hebräischen bedeutet Cherub: das Abbild der Macht, das heißt der Macht (δύναμις) Gottes.

Die „Seraphim" dagegen werden uns nicht in einer Vielfältigkeit beschrieben; sondern, indem sie um den Thron im Himmel stehen, sind sie das Symbol der Gegenwart Jehovas, — und zwar einer derartigen Gegenwart, wie sie sich für Israel durch die Feuersäule manifestirte, in welcher der Engel des Herrn, der Leiter und König Israels, in sichtbarer Herrlichkeit mitten unter ihm wohnte. Von dieser göttlichen Gegenwart nun, welche durch Gottes Verheißung einer jeden Gemeinde Seines Volkes verbürgt ist (Matth. XXVIII, 20), die in Seinem Namen sich versammelt, bildet der Engel einer Particularkirche für diese Gemeinde den Repräsentanten und das Unterpfand. Durch die Ausübung seines Amtes ist die Kirche zu einem geistlichen Leibe unter Einem Haupte gesammelt, so daß, gleichwie unser Hoherpriester als das Haupt und der Repräsentant Seines Volkes vor dem Throne Gottes erscheint, indem Er für sie die Gaben und Seegnungen empfängt, welche Er Seinem ganzen Volke auszutheilen hat, so auch die Gesammtheit der Engel, als der Häupter und Repräsentanten der gesammelten Gemeinden der Gläubigen, so zu sagen den Thron Gottes umgiebt, indem dieselben aus der Hand Jesu, vermittelst des vierfachen Amtes der Universalkirche, die geistlichen Geheimnisse empfangen, welche sie wieder ihren Gemeinden austheilen, und die heiligen Normen, durch welche sie dieselben zu leiten haben. Der Engel ist also nicht blos der vorsitzende Priester und der Regimentsführer in der Gemeinde; er ist auch die Ordnung für Licht und Leitung für sein Volk. Und mit diesem symbolischen

Character stimmt auch der Name „Seraph,“ gemäß der eigentlichen Bedeutung des hebräischen Wortes, da dasselbe ein Brennen oder eine Feuerflamme bezeichnet.

Wenn wir jedoch diese Worte in dieser Weise anwenden, so ist damit durchaus nicht behauptet, daß sie nur in diesem abstracten Sinne verstanden werden könnten, wonach damit jene ideellen Dienste in der Haushaltung der Kirche, oder die einzelnen Menschen bezeichnet werden, welche dazu vom Herrn ordinirt sind, um diese einzelnen Amtsverrichtungen auszuführen, — mögen dieselben nun jetzt leben, oder mögen sie schon zu den Todten gezählt werden, die ja doch immer noch mit uns Lebenden Eins sind in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes, wenn sie auch auf die Auferstehung ihrer Leiber warten. Vielmehr glauben wir, daß Gott auch solche Wesen geschaffen hat, die für gewöhnlich unsichtbar sind, deren Natur also für die menschlichen Sinne unzugänglich ist, indem ihr eigentliches Wesen von denjenigen Substanzen durchaus abweicht, aus welchen die Erde mit ihrer vegetabilen und animalen Schöpfung gebildet ist.

Dabei glauben wir, daß diese Wesen begrenzt sind und eine creatürliche Existenzform besitzen, welche mit einem Wahrnehmungsvermögen, und — wie auch sonst ihre Natur sein mag — mit solchen Fähigkeiten begabt sind, daß sie im Stande sind, mit einander zu verkehren, einem gegebenen Gesetze zu gehorchen, und demgemäß auch selbst wieder für Ordnung und Regiment ein Substrat zu bilden. Denn wir finden in der heiligen Schrift für dieselben solche Namen angewandt, die unter ihnen das Vorhandensein von Rang und Autorität beweisen, als da sind: „Erzengel,

Throne (θρόνοι), Herrschaften oder Fürstenthümer (κυριότητες), Obrigkeiten (ἄρχαι) und Gewalten (δυνάμεις) *). Es wird uns also durchaus nicht schwer, von Herzen zu glauben, was sowol von den Juden, als von den Christen fast einstimmig geglaubt worden ist, daß nämlich die Worte „Cherubim" und „Seraphim" auch Bezeichnungen für bestimmte Classen dieser geistigen Wesen sind. Auch haben wir durchaus kein Bedenken, diese Namen auch in den angeführten Schriftstellen in der letzteren Weise zu verstehen. Zwar meinen wir nicht, daß diese geistigen Wesen in solchen materiellen Formen geschaffen wären, wie solche unter den Cherubim und Seraphim in der heiligen Schrift beschrieben werden, — auch nicht, daß die vermittelst dieser Formen symbolisch dargestellten Wesenheiten in derselben Art oder Gestalt zur Erscheinung kommen, wie sie unter den Menschen in der Kirche auf Erden hervortreten, deren gegenwärtige Manifestationsweise auch unserem gegenwärtigen Zustande angepaßt sein muß. Allein gleichwol hat es keinerlei Schwierigkeit, zu glauben, daß die heiligen Engel einen solchen Organismus unter sich bilden, und innerhalb dieses Organismus, oder durch denselben, so geordnet, geleitet und geschützt sein können, daß derselbe in analoger Weise durch eben dieselben Symbole bezeichnet wird, durch welche auch das vierfache Amt Christi und Seine Gegenwart und Leitung in der Kirche zur Darstellung gebracht werden; — daß also diese Symbole auf bestimmte Ordnungen unter den Engeln in analoger Weise ihre An-

---

*) 1. Thess. IV, 16. Col. I, 16. Römer VIII, 38. Ephes. I, 21. 1. Petri III, 22 2c.

wendung finden dürften, wie sie für Ordnungen von Dienern in der Kirche anwendbar sind.

Wenn wir somit in der Präfation aussprechen, daß wir unsere Stimmen mit den Stimmen von Engeln und Erzengeln, von Cherubinen und Seraphinen und allen himmlischen Heerschaaren vereinigen, so denken wir dabei an die gesammte Kirche Christi, an Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, an Engel und Bischöfe aller Classen und Grade, und an alle andere Heilige Gottes, sowol lebende als entschlafene; denn sie alle sind ja geistlich gegenwärtig vermöge der wahrhaftigen Gegenwart Christi und in dem Heiligen Geiste! Wir denken aber dabei zugleich auch an alle himmlischen Heerschaaren, die erwählten Engel und Geister, welche den Thron Gottes umgeben und vor Seiner hohen Majestät anbeten, seien es nun Cherubim oder Seraphim, Engel oder Erzengel, Throne oder Herrschaften, Fürstenthümer, Autoritäten oder Mächte. Gott ist nicht allein Gegenstand und Ziel aller Anbetung; — Er ist auch der lebendige Quell aller Anbetung! Er hat seinen Sohn gegeben, Gott im Fleische, um von Allen angebetet und verherrlicht zu werden (Hebr. I, 7); und mittelst der sieben Geister vor Seinem Thron läßt Er die Flamme der Anbetung, der Danksagung und der Lobpreisung emporleuchten, welche in allen Seinen vernünftigen Creaturen brennt, seien es nun Engel oder Menschen.

Der nun folgende Gesang: „heilig, heilig, heilig" ist aus zwei Quellen entsprungen. Sein ersterer Theil besteht aus dem Gesange, welcher von Jesaias den Seraphim in den Mund gelegt wird, die ihn gegen einander singen, indem sie darin die Heiligkeit des Dreimalheiligen preisen, von dessen Ehre Himmel und Erde voll sind. Der letztere

Theil des Gesanges besteht aber aus jenem „Hosiannah dem Sohne Davids, der da kommt in dem Namen des Herrn,“ wie solches von der Menge gesungen ward, als der Herr, unmittelbar vor Seinem Leiden, in Jerusalem einzog. Jener erstere Theil ist also an den allmächtigen Gott, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist gerichtet; dieser letztere dagegen wendet sich insbesondere an Gott in unserer Natur, an Gott, sichtbar im Fleische!

Bei den Griechen heißt dieser Hymnus „Epinikion“ oder Triumphgesang, bei den Lateinern „Ter Sanctus,“ oder „Dreimalheilig.“

Nach der griechischen Liturgie wird derselbe vom Chor gesungen, nach der römischen gewöhnlich von den Priestern; aber die alte Praxis und das Passendste ist, daß alles Volk sich an dem Gesange desselben betheiligt.

Dritter Abschnitt.

Die Consecration.

Die Liturgieen der morgenländischen Kirche setzen insgesammt die feierliche Danksagung oder das eucharistische Gebet nach dem Triumphgesang weiter fort; ja, in einzelnen von ihnen wird, wie wir dies bereits erwähnten, die Präfation schon selbst „das Opfer“ und der Anfang der „Oblation“ genannt. In allen diesen Liturgieen nimmt daher der Celebrant, sobald als der Chor das letzte Hosianna ge=

sungen hat, wieder die Danksagung auf, indem er die Heiligkeit Gottes und Seines Christus preist; und während er dabei, nach dem größten Theil jener Liturgieen, auf die Thaten unseres Herrn während Seines Wandels auf Erden zurückschaut, schließt er hieran die Einsetzungsworte, die also auf diese Weise einen Theil der Danksagung bilden. Damit sind denn die heiligen Gaben vor Gott dargebracht, und nach dieser Darbringung folgt nun ein Gebet um die Herabsendung des Heiligen Geistes auf die Gaben, daß sie gemacht werden möchten zum Leibe und Blute Christi. Hinterher folgt nach den griechischen Liturgieen des Chrysostomus und Basilius ein ausdrücklicher Act der Seegnung sowol des Brodtes als des Kelches. Nun kommen die Gedächtnißgebete der Lebenden und der Entschlafenen (ausgenommen die alexandrinische Liturgie von St. Marcus, in welcher die Gedächtnißgebete einen Theil der Präfation bilden, also vor der Consecration stehen). Endlich folgt am Schluß der Fürbitten und nachdem diese noch einmal zusammengefaßt sind, das Gebet des Herrn.

In der römischen Messe, welche, wie wir dies bereits erwähnten, augenscheinlich aus späterer Zeit stammt, als die orientalischen Liturgieen, wird dagegen nach dem Schlusse des „Gesanges des Dreimalheilig" die Präfation oder Danksagung nicht wieder aufgenommen, sondern es beginnt nun der als neuer und besonderer Theil des Dienstes betrachtete sogenannte „Meßcanon" — eine Bezeichnung, welche, wie gewöhnlich angegeben wird, darin ihren Grund hat, daß damit die unveränderliche Form oder Regel gegeben ist, welche vor allen anderen Theilen des Dienstes ganz genau innegehalten werden muß.

Es beginnt dieser Canon mit dem Gebete, daß Gott

diese heiligen Gaben annehmen und seegnen wolle, nebst einer Darbringung derselben für die Kirche, obwol sie noch unconsecrirt sind; es folgt darauf ein ganz kurzes Gedächtnißgebet der Lebenden und Entschlafenen; dann kommt ein kurzes Gebet, daß Gott die Oblation annehmen und bewirken wolle, daß dieselbe für sie gemacht werde zum Leibe und Blute Christi, aber ohne daß dabei ausdrücklich der Heilige Geist angerufen würde, und endlich schließt das Gebet und gipfelt in den Einsetzungsworten, wobei das Aussprechen der Worte: „dies ist Mein Leib" und „dies ist der Kelch meines Blutes" u. s. w. von den römischen Theologen und liturgischen Schriftstellern als der eigentliche, formelle Consecrationsact angesehen wird. Dann wird nach einem Gedächtnißgebet für die Entschlafenen das Gebet des Herrn vor der Communion wiederholt, gleichwie in den orientalischen Liturgieen.

Man sieht also, daß in den griechischen und orientalischen Liturgieen das der Präfation entsprechende eucharistische Dankopfergebet in seinem Höhepunkte die Einsetzungsworte umfaßt und so den Consecrationsact einleitet, der aber doch nach der in dem griechischen Ritus zum Ausdruck gelangten Auffassung noch nicht mit dem Aussprechen dieser Worte selbst vollendet erscheint. Denn in den darauf folgenden Gebeten werden die Elemente noch als solche angesehen, welchen noch die Consecration bevorsteht; und es behauptet denn auch demgemäß die morgenländische Kirche, im Gegensatze zu der römischen, daß die noch auf das Aussprechen der Einsetzungsworte folgende Seegnung der Elemente und die Anrufung des Heiligen Geistes die Consecration erst vollständig zu Stande bringen. Aus dem Umstande, daß diese Liturgieen in dieser Weise construirt sind, ergiebt sich

dann auch die weitere Folge, daß das Gebet des Herrn nicht unmittelbar nach der Präfation seine Stelle finden, sondern nur entweder vor der Präfation oder an dem Orte, da es jetzt von ihnen gebraucht wird, nämlich unmittelbar vor der Communion, eingefügt werden konnte.

Nun erscheint zwar in der römischen Messe die Präfation von der Handlung der Consecration ganz gesondert; allein, was den Gebrauch des Gebetes des Herrn betrifft, so folgte man doch in dieser Beziehung wahrscheinlich jenen älteren Liturgieen, so daß man dasselbe nun vor die Communion setzte.

Ueberhaupt müssen wir uns hier dessen immer bewußt bleiben, daß alle vorhandenen Liturgieen erst in einer verhältnißmäßig späten Zeit niedergeschrieben worden sind. In allen bedeutenderen Liturgieen finden wir gottesdienstliche Gebräuche, welche offenbar denselben Ursprung haben, ja wir finden in ihnen auch dieselben Formen der Gebete; gleichwol aber ist dabei auch eine große Verschiedenheit in der Ordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Stücke des Gottesdienstes wahrzunehmen. Dabei ist es denn oft ganz unmöglich, das Prinzip zu entdecken, nach welchem eine einzelne Liturgie geordnet ist, oder worauf in ihr die Abweichung von der bei anderen Liturgieen befolgten Ordnung beruht. Von solchen Verschiedenheiten haben wir bereits in unserer bisherigen Untersuchung einige sprechende Beispiele gegeben. Nunmehr müssen wir dazu fortschreiten, die Beweggründe für diejenige Ordnung anzugeben, welche in unserer Liturgie selbst an dieser Stelle beobachtet ist.

Wir werden hierbei zunächst zu erwägen haben, worin die Handlung der Consecration, ihrem wesentlichen Inhalte nach, besteht. Dabei setzen wir denn voraus, daß dieselbe

von dem eucharistischen Gebete oder der feierlichen Danksagung vollständig unterschieden und getrennt werden muß. Denn diese beiden Handlungen haben offenbar einen durchaus verschiedenen Character. Die Danksagung ist, wie wir dieß bereits hervorhoben, ein in sich selbst der Consecration und Oblation analoger Act, nämlich: das „Lobopfer der Frucht unserer Lippen;" und als solches bildet dieselbe in der That die geeignete Einleitung oder „Präfation" für den Act der Consecration selbst, aber keinen eigentlichen Bestandtheil dieser letzteren, sondern vielmehr einen in sich abgeschlossenen Anbetungsact.

Sobald demnach der an die Präfaction sich anschließende Triumphgesang beendet ist, lassen wir eine Pause eintreten, bevor zu der eigentlichen Consecration fortgeschritten wird. Innerhalb dieser Frist knieen wir andächtig nieder; und jetzt spricht der Celebrant das Gebet des Herrn. Dieß soll mit gedämpfter aber deutlicher Stimme geschehen. Daß das Gebet hier seine richtige Stelle hat, wird sich aus einer näheren Erwägung seines Inhaltes ergeben. Denn die in demselben gebrauchten Ausdrucksweisen sind in einer merkwürdigen Weise gerade auf dieß Sacrament anwendbar. Es erscheinen dieselben wie darauf berechnet, uns auf den Act der Consecration vorzubereiten, und zwar noch viel mehr auf diese, als auf den der Communion. Denn zunächst zielen dieselben auf die Consecration und die in ihr enthaltene Anbetung, als etwas noch zu Erwartendes, und lassen die heiligen Gaben noch nicht als schon consecrirt oder die Anbetung selbst als schon förmlich dargebracht erscheinen. Wir bitten in dem heiligen „Vater unser" (um uns hier der Worte des englischen Catechismus zu bedienen, wie solche Vielen unter uns seit ihrer Kindheit vertraut

sind) unsern himmlischen Vater „uns und allem Volke Seine Gnade zu senden, daß wir Ihn anbeten, Ihm dienen und Ihm gehorsam sein mögen, wie wir es zu thun schuldig sind.“ Nun stehen wir gerade an demjenigen Punkte des Verlaufs der ganzen heiligen Feier, wo wir im Begriff sind, den Tod und das Opfer Christi zu verkündigen — jenen Tod, durch welchen Gottes Name in dem allerhöchsten Maaße geheiligt ward, durch welchen uns das Reich der Himmel aufgethan wird, und mit welchem ein Act des Gehorsams und der Erfüllung des Willens Gottes geschieht, wie einen solchen nur der Gottmensch, unser Erlöser erfüllen konnte. Darin, daß wir durch Gottes Gnade und nach der Stiftung und Anordnung Christi diesen Tod verkündigen, liegt die höchste Anbetung und würdigste Heiligung des Namens Gottes, welche es überhaupt nur geben kann. Auch ist uns damit allein das Mittel gegeben, durch welches wir zur vollen eignen Gewißheit gelangen können, daß Christus wahrhaftig in uns und wir in Ihm wohnen werden, — in Ihm, der in uns den vollkommenen Willen Seines Vaters erfüllen will; und sobald nur dieß in der Kirche erreicht ist, dann wird ja gewißlich Sein Reich kommen, und Sein Wille auf Erden geschehen, wie er im Himmel geschieht. Ja noch mehr: in diesem heiligen Sacramente verkündigen wir des Herrn Tod, bis daß Er kommt; und zwar nicht blos in der Communion, sondern auch in den derselben vorausgehenden Handlungen; — und, wenn Er kommen wird, dann wird das wahre Passamahl in dem Reiche Gottes gehalten werden (Lucas XXII, 16). Indem wir also uns der Feier dieser Geheimnisse nahen, bitten wir unsern himmlischen Vater, daß Sein Name geheiliget werde, Sein

Reich komme und Sein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden, — welche Worte sich augenscheinlich nicht auf einen schon hinter uns liegenden Act der Anbetung beziehen, sondern auf einen, welcher noch vor uns liegt.

In der nun folgenden Bitte beten wir zu Gott, daß Er uns alles geben möge, was uns „für Seele und Leib" nöthig ist. Wir bitten um das Brodt, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben gegeben hat (Johannes VI, 33), und auch um das Brodt, welches wir zu unserer täglichen Nahrung bedürfen; denn alles ist ja in Christo eingeschlossen.

„Wir bitten in diesem Gebete um unser Brodt," sagt der h. Cyprian,*) „weil Christus unser Brodt ist, als der, welcher Seinem Leibe gehört." Das Wort, welches wir mit „täglich" übersetzen, lautet in der Ursprache sowohl nach dem Evangelium St. Matthäi als St. Lucä merkwürdiger Weise: ἐπιούσιος, und Origenes meint, dasselbe sei von den beiden Evangelisten zu dem Zwecke gebildet worden, um gerade hier seine Anwendung zu finden. Es ist nämlich dieß Wort aus der Präposition ἐπί gebildet, welche „auf" oder „über" bedeutet, und dem Worte οὐσία, d. i. „Wesen" oder „Substanz;" weshalb auch die Vulgata dasselbe mit supersubstantialis, also mit „überwesentlich" übersetzt. Sicherlich kann diese Bitte nicht auf das Brodt für unsern Leib, auf Speise, die vergäuglich ist (Joh. VI, 27, 33, 51) beschränkt sein, sondern erstreckt sich auch auf „die Speise, die da bleibet in das ewige Leben, welche uns des Menschen Sohn giebt," „das wahrhaftige Brodt,"

*) St. Cyprianus in orat. 13.

„das lebendige Brodt,“ „Sein Fleisch, welches Er giebt für das Leben der Welt.“ Es scheint somit auch diese Bitte, gleich den vorhergehenden, mehr für eine Zeit geeignet, da wir noch auf die Consecration der heiligen Gaben warten, als für einen späteren Augenblick, da wir glauben, daß dieselben schon wirklich consecrirt sind, wo also die Mahlzeit schon für uns bereitet ist. Wenn nun zunächst die Worte auf die Consecration ihre Anwendung finden, so beziehen sich dieselben doch ohne Zweifel auch auf die Communion; bezieht sich aber die Bitte auf beide Handlungen, nun so sollte dieselbe auch beiden vorausgehen.

Ferner erscheint noch ein Moment in diesem Gebete characteristisch, wodurch sich dasselbe besonders für die heil. Eucharistie eignet. Anstatt nämlich mit einer Bitte um Vergebung zu beginnen, und darauf zu dem Gebet um weitere Gnadenerweisungen fortzuschreiten, beginnt dasselbe gleich mit der Verherrlichung Gottes selbst. Dann erst folgen in ihm Bitten um die Aufrichtung Seines Königreiches, um das tägliche Brodt, sowohl für die Seele als für den Leib, und zuletzt erst um Vergebung und um Bewahrung vor Sünde. Einer natürlichen Auffassung gemäß würde diese letzte Bitte mehr für den Anfang, als für den Schluß sich zu eignen scheinen, indem ein Bekennen der Sünde sowohl der Verherrlichung oder Anbetung Gottes, als auch dem Gebet um die Dinge, welche uns dann noch nöthig sind, vorausgehen zu müssen scheint. Allein, wenn man die in dem Gebete des Herrn innegehaltene Ordnung mit derjenigen vergleicht, welche in dem Sacramente selbst beobachtet ist, so ist in beiden eine genaue Analogie wahrzunehmen. Es ist das Sacrament zunächst und vor allem

andern eine Eucharistie, also ein Opfer von Lob, Anbetung und freudigem Gehorsam; weiter aber ist uns dasselbe auch gegeben zur Vergebung von Sünden und zum ewigen Leben.

Solches sind die Gründe, weshalb das Gebet des Herrn gerade für die Feier des Sacramentes Seines Leibes und Blutes besonders geeignet ist; und warum die besondere Stelle, wohin dasselbe in ihr paßt, sowohl nach der ihm eigenthümlichen inneren Bedeutung, als nach den Worten, in welchen dieser sein Inhalt zum Ausdruck gelangt, der Ort unmittelbar vor der feierlichen Consecration, nicht aber einer späteren Stufe der ganzen Handlung ist.

Wir wollen nunmehr erwägen, worin diese Handlung der Consecration besteht. Dabei muß festgehalten werden, daß wir unter „Consecration" nicht blos die Widmung einer Sache an Gott verstehen, auch selbst dann nicht, wenn diese Widmung zu dem Zwecke geschieht, daß eine solche Sache für die Anbetung Gottes verwandt werde. Vielmehr sind ja die heiligen Gaben schon durch Gebet geheiligt und Gott geweiht, sobald als dieselben nur mit den andern Gaben des Volkes zu dem Darstellungstische heraufgebracht waren; — und nachdem dieselben nun noch durch eine weitere gottesdienstliche Handlung auf dem Altare selbst dargestellt worden waren, so waren sie damit schon in der That auch von allem anderweitigen Gebrauche abgesondert und nur zu heiligen Zwecken bestimmt und geweiht.

Jetzt aber geht nun unser Verlangen bei ihrer Consecration dahin, daß durch Gottes Seegnung jenes weitere Ziel mit denselben erreicht und herbeigeführt werde, welches der Herr selbst erreicht hat, da Er das Sacrament einsetzte.

Er nahm das Brodt, das heißt, Er sonderte dasselbe von dem übrigen ungesäuerten Brodte ab, welches, nachdem es den Zwecken des Passafestes gedient hatte, auf dem Tische zurückblieb. Darnach sonderte Er auch den Kelch des Heils ab, welcher auch schon ein Theil desselben Festmahls gewesen war. Beides also sonderte Er ab von dem Dienste des Gesetzes, in welchem es bloße Symbole geistlicher Dinge gewesen waren, damit Er dieselben nunmehr zu dem Stoffe eines neuen, wahrhaft geistlichen Gottesdienstes mache. Auch wir haben von den gesammten Opfern des Volkes, welche bereits durch Gebet Gott gewidmet waren, das heilige Brodt und den heiligen Kelch abgesondert und von ihnen getrennt, damit sie nun das Material für eben dieselbe gottesdienstliche Handlung bilden möchten, welche Er damals eingesetzt hat; oder mit andern Worten, daß sie möchten zum Sacrament Seines Leibes und Blutes gemacht werden. Und was der Herr selbst damals gethan hat, um diesen Zweck zu verwirklichen, das hat Er hier uns zu thun geboten.

Er nahm Brodt — Er dankte — Er seegnete das Brodt — Er brach es, und sagte: „nehmet, esset, das ist Mein Leib." In gleicher Weise nahm Er auch nach dem Abendmahl den Kelch, indem Er sagte: „dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute."

Der Evangelist St. Lucas erwähnt nicht, daß der Herr das Brodt geseegnet habe, ehe Er dasselbe gebrochen; er sagt blos, daß Er dankte. Andrerseits erwähnen St. Matthäus und St. Marcus nicht das Danksagen vor dem Brechen des Brodtes, bezeugen aber, daß der Herr das Brodt geseegnet habe; — und es berichten dieselben, daß Er Dank sagte vor der Consecration des Kelches.

Hierbei können zwei Punkte eine Schwierigkeit zu machen scheinen: erstlich, war die Danksagung und das Seegnen etwa ein und dieselbe Handlung, oder hat der Herr gedankt, und außerdem auch das Brodt geseegnet? und zweitens: hat nicht noch ein zweites Danksagen stattgefunden, vor der Consecration des Kelches, da es doch heißt, daß der Herr danksagte, ehe Er den Kelch Seinen Jüngern gab? Doch brauchen wir nur ein wenig in die Sache selbst einzudringen, um diese beiden nur scheinbaren Schwierigkeiten zu lösen.

Die erste derselben entsteht nämlich aus dem Doppelsinne des Wortes „seegnen." Das Danksagen kann nur Gott gegenüber gedacht werden; dagegen kann das Wort „seegnen" sowol in Beziehung auf Gott, als auch in Beziehung auf die Creaturen des Brodts und Weins angewandt werden. Wenn nun das Wort „seegnen" sich auf Brodt und Wein bezieht, so können in solchem Falle doch nicht die beiden Ausdrücke für ein und dieselbe Handlung gebraucht sein. Nun giebt es aber eine Stelle in dem ersten Briefe des Apostel Paulus an die Corinther, welche uns über die Bedeutung und Anwendung des fraglichen Wortes volle Klarheit schafft.

Er sagt nämlich daselbst (1. Corinth. X, 16): „der Kelch der Seegnung, welchen wir seegnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brodt, welches wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?"

Paulus spricht hier von Beidem, sowol von dem Brodte als auch von dem Weine, als Gegenständen der Consecration in der Eucharistie; und zwar von dem Brodte mit dem Ausdruck: „welches wir brechen," und von dem Kelche mit dem Ausdruck: „welchen wir seegnen."

Daraus ergiebt sich denn genau die Bedeutung des Wortes und seine Anwendung in diesem Zusammenhange. Es ist hier der Kelch, welcher geseegnet wird; und somit sind die beiden Worte „seegnen" und „danksagen" nicht in gleicher Bedeutung gebraucht. Paulus sagt nicht: „das Brodt, welches wir seegnen;" weil, wenn es auch gewiß ist, daß, wenn der Kelch geseegnet ward, auch das Brodt geseegnet wurde, so doch der unterscheidende Act bei der Consecration gerade des Brodtes in dem Brechen desselben lag. Wenn er nun aber das Wort „seegnen" auf den Kelch anwendet, so können wir doch unmöglich annehmen, daß er demselben Worte einen anderen Sinn beilegen könnte, wenn dasselbe — wie dies in den Evangelien von Matthäus und Marcus geschieht — für die Bezeichnung dessen gebraucht wird, was unser Herr that, da Er Beides, das Brodt und den Wein, consecrirte. Hieraus muß denn geschlossen werden, daß Christus zuerst Gott Dank sagte, und hinterher erst das Brodt seegnete, und daß Er, nachdem Er gedankt, in gleicher Weise auch den Kelch seegnete.

Was nun die zweite Schwierigkeit betrifft, so muß allerdings angenommen werden, daß unser Herr bei der Einsetzung des Sacramentes noch ein zweites Mal Dank sagte, und zwar nach der Consecration des Brodtes und vor der Consecration des Kelches. Nun haben wir zwar schon dargethan, daß die Danksagung eine besondere und von der Consecration unterschiedene Handlung ist; gleichwol aber müßte uns das Beispiel, welches uns der Herr hier gegeben hat, veranlassen, eine fernere, der ersten ähnliche Präfation auch bei der Consecration des Kelches anzunehmen, falls nicht eine Verschiedenheit von Umständen stattfindet, wodurch auch eine solche Verschiedenheit in der

Handlung motivirt wäre. Nun sind aber in der That die Umstände, welche hierbei in Betracht kommen, verschieden. Erinnern wir uns nur, wie der Herr das Sacrament einsetzte, ehe das Passafest geschlossen war. Daher nahm Er das Brodt und den Kelch nach der Ordnung, wie dieselben von den Juden bei dieser Gelegenheit ausgetheilt zu werden pflegten.

Es heißt: „da sie aßen" nahm Er das Brodt, aber: „nach dem Abendmahl" nahm er den Kelch. Nun ist es Thatsache, daß man bei der Feier des Passafestes eine Pause eintreten ließ, ehe der Kelch ausgetheilt ward; und es ward derselbe überhaupt nicht ausgetheilt, bis nicht wieder eine besondere Danksagung dargebracht war. Jetzt aber sind jene besonderen Umstände, durch welche der Herr ein zweites Mal zu danken veranlaßt ward, bei der Feier unseres Gottesdienstes nicht mehr vorhanden. Denn bei der Einsetzung selbst war in jenem Augenblicke, als die erste heilige Handlung geschah, das Abendessen noch nicht zu Ende. Jetzt aber ist der gesetzliche Ritus ganz und gar verschwunden, und deshalb giebt es durchaus keine Veranlassung mehr zu irgend einem Innehalten oder einer Pause vor der Consecration des Kelches, also auch nicht zu einer wiederholten Danksagung. Das allein ist erforderlich, daß der Kelch „in gleicher Weise" wie das Brodt consecrirt werde, — das heißt, wie St. Paulus dies beweist, daß es eine besondere Seegnung des Kelches und ein Aussprechen der Worte Christi über demselben geben muß.

Es bestand somit das Consecriren des Brodtes darin, daß der Herr dasselbe seegnete und brach und durch Sein Wort es aussprach, dasselbe sei Sein Leib; und das Consecriren des Kelches bestand darin, daß Er denselben seegnete

und durch Sein Wort es aussprach, derselbe sei Sein Blut. Und weil Er nun uns geheißen hat, zu thun, was Er gethan hat, so muß auch unser Consecriren aus denselben Stücken bestehen, wenn dieß heilige Sacrament recht gefeiert werden soll.

Indem wir aber dieß thun, geziemt es sich uns, immer des großen Unterschiedes eingedenk zu bleiben, welcher zwischen Ihm und uns besteht; und daß wir nur Werkzeuge sind, die Er gebraucht, um Sein Seegnen zum Ausdruck zu bringen und Seine Worte auszusprechen. Andrerseits dürfen wir auch nicht vergessen, daß wir Seinen Auftrag nicht als leblose Maschinen zu erfüllen haben, sondern in der Verantwortlichkeit lebendiger und vernünftiger Menschen. In solcher Stellung begnügen wir uns denn nicht damit, blos äußerliche Worte zu wiederholen; bevor wir aber uns selbst seegnen, bitten wir Gott, uns Seinen Seegen zu verleihen; und, nachdem wir die heiligen Worte der Seegnung gesprochen haben, so bitten wir Ihn, diese unsere Handlung zu bestätigen und zu vollziehen, und den heiligen Geist herabzusenden auf das, was wir in Seinem Namen geseegnet haben. Und indem wir darauf das Brodt brechen und jene lebengebenden Worte Christi aussprechen, welche aussagen, daß das Brodt Sein Leib und der Wein Sein Blut ist, so thun wir dieß Letztere nicht als aus unserer eigenen Person, sondern bedienen uns dabei der Form einer Verkündigung, und berichten, wie Er den heiligen Dienst erfüllte, indem wir durch die Handlungen, welche wir selbst thun, darauf hinweisen, daß die von uns ausgesprochenen Worte auf die vor uns stehenden heiligen Gaben sich beziehen. Auf solche Weise bezeugen wir denn, daß Er allein, welcher in der Nacht, da Er verrathen ward, das Sacrament

consecrirt hat, jetzt in der Person Seines Knechtes und Stellvertreters das Sacrament, welches wir feiern, seegnet und consecrirt.

Nachdem also das Gebet des Herrn geendet ist, steht der Celebrant von seinen Knieen auf und erhebt sein Herz zu Gott, indem er Ihn in stillem Gebete anruft, seiner Unwürdigkeit sich zu erbarmen und ihn tüchtig zu machen, den heiligen Dienst, zu welchem er sich nunmehr anschickt, auszurichten. Darauf fleht er Ihn an, herabzublicken und dieses Brodt zu seegnen und zu heiligen, auf welches er zugleich, indem er die Gebetsworte spricht, mit der Hand hinweisen sollte. So gestärkt, unternimmt er es nun, das Brodt zu seegnen, und zwar sowol vermittelst bestimmter Worte, als auch durch eine bezeichnende Handlung. Es geschieht diese letztere in geeigneter Weise damit, daß er über das Brodt das Zeichen des Kreuzes macht, worauf er denn um die Herabsendung des heiligen Geistes bittet, daß dasselbe für uns gemacht werde zum Leibe Christi. Nunmehr wiederholt er die Worte der Einsetzung in erzählender Form, wie wir bereits auseinandergesetzt haben, während er zugleich das Brodt nimmt und es bricht, nach derselben Ordnung, wie solche in dem Bericht des Evangeliums angegeben ist. In gleicher Weise und in derselben Form wird darauf der Wein consecrirt, also durch Seegnen nebst Gebet und Herabrufung des heiligen Geistes, und durch Aussprechen der Worte Christi, daß dieß „das neue Testament in Seinem Blute" ist.

Offenbar muß Sinn und Bedeutung des ganzen Dienstes von der Kraft der dabei gebrauchten Worte abhängen; deshalb ist es nothwendig, daß wir diese noch genauer erwägen.

Zuerst bitten wir Gott, auf uns herabzublicken, und zu seegnen und zu heiligen, nicht uns, sondern das Brodt und den Wein auf dem Altar.

Darauf spricht der Celebrant einen Seegen im Namen der heiligen Dreieinigkeit, und zwar auch hier wieder nicht über der Gemeinde, sondern über dem Brodte und dem Weine. Es sind also materielle, leblose Dinge im Stande, einen Seegen zu empfangen und heilig gemacht zu werden. Dieselben werden geseegnet, nicht nur insofern oder weil sie zu heiligen Zwecken gebraucht und auf diese Weise mit heiligen Gefühlen und Gedanken in Zusammenhang gebracht werden; denn, wenn nichts weiter der Sache zu Grunde läge, nun so würde ja der Gebrauch allein vollständig genügen, und soweit als dieser Gebrauch geht, würden auch die dabei gebrauchten Gegenstände heilig sein; daher würde dann ein Gebet, daß dieselben geseegnet und geheiligt sein möchten, unnöthig und ungeeignet sein. Andrerseits aber fußen dies Gebet und diese Handlung des Seegnens, da sie Gegenstände betreffen, welche an sich leblos sind und leblos bleiben, offenbar auf der Voraussetzung, daß diese Gegenstände im Stande sind, durch ein Thun Gottes und durch das Wirken des heiligen Geistes Canäle oder Werkzeuge zu sein für die Seegnung und Heiligung Anderer; und jenes Gebet und jene Seegnung beziehen sich denn darauf, daß diese Gegenstände wirklich zu solchen Canälen oder Werkzeugen gemacht werden sollen.

Für das Gesagte zeugt auch das Gesetz in allen seinen gottesdienstlichen Gebräuchen. Denn die Ordnungen des Gesetzes und die Sacramente des Evangeliums stehen genau in demselben Verhältniß zu einander, wie Schatten und Wesen.

Es ist derselbe Unterschied, wie er zwischen Prophetie und Erfüllung besteht, also zwischen dem Zeugniß für Christus, als den, der da kommen sollte, und dem Zeugniß für Christus, als den, der schon gekommen ist, sitzend zur Rechten der Kraft und gegenwärtig durch den heiligen Geist, um alles das zu wirken, was durch die Worte und Handlungen Seiner Knechte bezeichnet wird, so daß die hierbei zur Anwendung kommenden materiellen und leblosen Dinge nicht mehr bloße Typen oder Sinnbilder von abwesenden und zukünftigen geistlichen Seegnungen, sondern wahrhaftige Gestalten und wirkliche Repräsentationen von gegenwärtigen geistlichen Seegnungen sind, die uns eben durch diese materiellen Dinge, welche jene repräsentiren, vermittelt werden. Darin besteht denn auch thatsächlich die Wirkung der Seegnung und Heiligung, um welche wir bei jedem Sacramente bitten, und welche der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der heilige Geist, durch die Vermittelung (instrumentality) Seiner Diener und durch die Antwort auf ihre Gebete giebt. Wollen wir nun die besondere Wirkung dieser Seegnung in dem Sacramente der Eucharistie erkennen, so haben wir nur den nächstfolgenden Satz zu betrachten, in welchem wir Gott den Vater bitten, den heiligen Geist herabzusenden, und das Brodt und den Wein für uns zu dem Leibe und Blute Seines Sohnes zu machen. Denn hierin besteht die besondere geistliche Gabe, welche in der Eucharistie gewährt wird; und alle Gnade so wie allen Seegen, welchen wir bei diesem Sacramente begehren, erwarten wir nicht durch irgend welche unbestimmte Mittel zu erlangen, sondern allein auf diesem ganz bestimmten und klaren Wege, nämlich durch den Leib und das Blut Jesu Christi, wie uns

beide auf dem Altar gegeben und in der Communion mitgetheilt werden.

Vollendet und geschlossen, oder gleichsam gekrönt, wird der Consecrationsact durch die Worte Christi, welche über dem Brodte und Weine ausgesprochen werden: „dies ist mein Leib;" „dies ist das neue Testament in Meinem Blut;" — und zwar werden diese Worte durch die Handlungen des Celebranten, indem er das Brodt in seine Hände nimmt und bricht, und indem er den Kelch nimmt, auf das Brodt und den Wein gebracht.

So bezeugen wir, daß Gott auf unser Gebet geantwortet und durch die Wirkung Seines Geistes das erfüllt hat, was wir Ihn zu thun gebeten hatten. Daher können wir denn auch in den nun folgenden Momenten der Anbetung anerkennen, daß dieß Brodt und dieser Kelch „das heilige Brodt des ewigen Lebens und der Kelch des ewigen Heils" sind; und wir bezeichnen sie nunmehr als „Gaben, die durch den heiligen Geist geheiligt sind," oder als: „die geistliche Speise des allertheuersten Leibes und Blutes" des Sohnes Gottes, unseres Heilandes.

Wenn wir nun die ganze Bedeutung der gebrauchten Worte, ihrem vollen Inhalte und Umfange nach, erwägen, so ist offenbar durch dieselben angezeigt, daß durch den Consecrationsact nunmehr eine wirkliche und thatsächliche Veränderung in den heiligen Gaben stattgefunden hat. Es ist ganz unmöglich, daß diejenigen, welche diese Worte gebrauchen, leugnen könnten, daß: „bei dem Abendmahl des Herrn von den Gläubigen wirklich und wahrhaftig der Leib und das Blut Christi genommen und empfangen werden;" — also nicht blos empfangen, sondern auch genommen werden. Es ist eine That Gottes, wie eine solche durch

den Celebranten als Sein Werkzeug innerhalb dieser Periode des Gottesdienstes vermittelt wird, nicht aber der Glaube der Communicanten in irgend einem folgenden Theile des Dienstes, wodurch bewirkt wird, daß die so consecrirten Elemente das Sacrament des Leibes und Blutes Christi sind. Sie sind geworden, und sind deshalb jetzt ein wahres und wirksames Sacrament — wahre äußere sichtbare Zeichen nicht von jetzt noch abwesenden geistlichen Dingen, welche erst hinterher durch den Glauben der Empfangenden eine Realität erlangen, sondern von geistlichen Dingen, die wirklich schon auf dem Altare gegenwärtig sind.

Die heiligen Gaben w a r e n bloßes Brodt und bloßer Wein; allein wir haben dem allmächtigen Gott feierliche und wohlerwogene Gebete dargebracht, daß Er dieselben seegnen, Seinen heiligen Geist herabsenden und bewirken möchte, daß dieselben für uns der Leib und das Blut Seines Sohnes seien; wir haben über sie die Worte Christi ausgesprochen, welche sie als Seinen Leib und Sein Blut bezeichnen, und wir sind jetzt im Begriff, sie vor Gott darzustellen als das Brodt des Lebens und den Kelch des Heils. Alle diese Aussprüche haben die Bedeutung, daß die sacramentalen Elemente in der That das geworden sind, wozu dieselben zu machen wir Ihn angerufen haben, nämlich der Leib und das Blut Seines Sohnes; und wo Sein Leib und Sein Blut sind, da ist Seine ganze menschliche Natur — Seele sowol als Leib — und Er selbst in Seiner göttlichen Persönlichkeit nicht abwesend.

Doch treten uns hierbei einzelne Fragen vor die Seele, welche noch eine nähere Erwägung erfordern. E r s t l i c h glauben wir doch, daß Christus in Seinem natürlichen Leibe zur rechten Hand Gottes ist, und nicht, daß Er seit

Seiner Himmelfahrt sich jemals von da aus in Seinem natürlichen Leibe entfernt hat; und, ganz in Uebereinstimmung mit diesem Glauben, erkennen wir auch in der Handlung der Anbetung, welche unmittelbar auf die Consecration folgt und in welcher wir das Sacrament vor Gott darstellen als das Brodt des Lebens und den Kelch des Heils, diese Seine glorreiche Gegenwart ausdrücklich an. Zweitens aber sind doch die materiellen Dinge, welche wir vor uns sehen, Brodt und Wein, und, insofern als ihre physische Beschaffenheit in Betracht kommt, ist durchaus keine Veränderung eingetreten.

Brodt und Wein als materielle Substanzen sind es, indem sie eine bestimmte Zusammensetzung aufweisen, wie eine solche durch chemische Verbindung gewisser Elemente in bestimmten, gegebenen Proportionen entsteht. Ebenso sind auch wieder Fleisch und Blut die Ergebnisse einer chemischen Verbindung, in welche bestimmte Elemente eingegangen sind. Nun aber haben die heiligen Gaben nach der Consecration nicht allein alle äußern Erscheinungsformen von Brodt und Wein, sondern sie sind auch in die gleichen Elemente wieder auflösbar, welche Brodt und Wein ausmachen, und zwar nach den gerade diesen Substanzen eigenthümlich zukommenden Proportionen.

Hieran zweifelt heutigen Tages Niemand. Das Ding, oder die Substanz, welche so zusammengesetzt ist, wie es diejenige ist, die sich auf dem Altar befindet, ist Brodt und nicht Fleisch — ist Wein und nicht Blut. Von einer Brodtsubstanz, welche von ihren äußeren und wahrnehmbaren Eigenschaften und von den sie bedingenden Elementen in ihrer chemischen Verbindung los gemacht wäre, wissen wir nichts nach Natur und Erfahrung, lesen auch nichts

davon in der heiligen Schrift, und finden überhaupt dergleichen nur von denen vorgebracht, welche damit das Dogma der Transsubstantiation zu beweisen versuchen, während wir doch in keiner Weise berechtigt sind, die Möglichkeit solch' einer Scheidung oder getrennten Existenz von Substanz ohne Eigenschaften, oder von wahrnehmbaren Eigenschaften ohne Substanz anzunehmen. Ja noch mehr: wenn eine solche Scheidung oder geschiedene Existenzform möglich wäre, so würde es dann für solche Wesen, die eine Constitution haben, wie die unsrige es ist, unmöglich sein, zu einer gewissen Unterscheidung irgend eines Gegenstandes vermittelst unserer leiblichen Sinne zu gelangen.

Der Begriff einer Substanz, welche von allen ihr eigentlich zukommenden Eigenschaften abgelöst gedacht wird, ist nichts weiter, als eine metaphysische Idee, ganz nützlich vielleicht für Zwecke geistiger Abstraction und metaphysischen Denkens, wie denn derselbe häufig bei philosophischen Schriftstellern vorkommt; allein wirklich existiren thut ein solcher Zustand von Dingen, wie er dabei gedacht wird, nirgends in der Welt, und man hat auch nirgend wo anders in der Welt ein Vorkommen desselben angenommen, außer gerade bei dieser besonderen Gelegenheit, in der alleinigen Absicht, eine genügende Theorie ausfindig zu machen und eine befriedigende Erklärung dafür zu geben, wie in dem Sacramente die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi mit dem Eindrucke in Einklang zu bringen ist, welcher in Betreff der äußeren Gestalt desselben auf unsere Sinne hervorgebracht wird.

Doch widerstrebt diese Theorie und die auf ihr gegründete Erklärung so sehr den allerersten Grundsätzen von Glauben, Wissen und Vernunft; und es sind dieselben

auch so durchaus unnöthig für einen richtigen Glauben an die theuren Worte unseres Erlösers und an die Wahrheit des Sacramentes, daß wir dieselben vollständig verwerfen müssen.

Wir sagen, es widerstreben dieselben den Grundprincipien unserer Natur als vernünftiger Geschöpfe. Denn sie gehen hervor aus der Verwerfung des Zeugnisses unserer Sinne in Bezug auf das Vorhandensein sichtbarer und greifbarer Körper.

Auch werden die Vertreter einer solchen Vorstellungsweise, trotzdem daß sie sich gerade mit solchen selbstgemachten philosophischen Theorieen schützen wollen, dazu getrieben, weiter zu gehen, als nur bis zu einer Veränderung der Substanz. Denn nimmt man an, daß nur die Substanz des Leibes und Blutes des Herrn, an die Stelle der Substanz des Brodtes und Weines getreten wäre, so müßten doch nothwendiger Weise die wahrnehmbaren Eigenschaften oder Qualitäten des Brodtes und Weines dem Leibe und Blute des Herrn angehören, und dies würde wieder eine „Impanation," eine Veränderung des Leibes und Blutes in Brodt und Wein sein. Deshalb ist man consequenter Weise dabei zu der weiteren Annahme genöthigt, daß die Substanzen von Fleisch und Blut zwar gegenwärtig sind, aber ohne irgend welche wahrnehmbaren Eigenschaften, und daß diejenigen wahrnehmbaren Eigenschaften, welche wir sehen, überhaupt zu keinerlei Substanz gehören, indem die Substanz des Brodtes und des Weines vernichtet ist und nur die wahrnehmbaren Eigenschaften ohne einen Gegenstand zurückbleiben.

Mit andern Worten hieße das: auf unsere Sinne wird eine Einwirkung geübt, und doch ist nichts vorhanden, weder etwas Materielles noch etwas Geistiges, was auf sie

einwirkt! Nichts — ein Nichtexistirendes — hat trotzdem wahrnehmbare Eigenschaften, und macht sich für unsere Sinne bemerkbar!

Nun ist aber eine solche Hypothese nicht allein unvernünftig; sie ist auch unnöthig. Denn alle Christen stimmen darin überein, daß das Fleisch und Blut Christi zur rechten Hand Gottes sind, da wo Er in der Herrlichkeit des Vaters weilt. Alle, welche nun die Gegenwart Seines Fleisches und Blutes in der heiligen Eucharistie auf dem Altare glauben, stimmen somit auch darin überein, daß solches Gegenwärtigsein nicht durch diese Substanzen in einer derartigen Weise vermittelt wird, daß dieselben aufhörten, an dem einen Orte zu sein, und daß sie an einen andern Ort gebracht würden*). Und gleichwohl stimmen merkwürdiger Weise nicht alle darin überein, daß eine solche Gegenwart derselben auf dem Altare vereinbar sein muß mit der Gegenwart materieller Substanzen von Brodt und Wein; während doch offenbar, wenn Fleisch und Blut Christi wirklich auf dem Altar gegenwärtig sein können, ohne aufzuhören, im Himmel zu sein und ohne vom Himmel sich zu entfernen und ihren Ort zu verändern, es auch keinen Grund geben kann, warum nicht, trotz ihrer Gegenwart, die materiellen Substanzen von Brodt und Wein in ihren physischen Eigenschaften unverändert bleiben sollten. Denn wenn ihr Gegenwärtigsein auf dem Altar nicht einen solchen Character hat, daß sie sich dadurch von dort, wo sie waren, entfernten: nun so folgt hieraus doch augenscheinlich, daß es auch keinen Grund geben kann,

---

*) v. Catechismus conc. Trident. P. II, 38.

warum sie durch solches Gegenwärtigsein irgend etwas Anderes von seinem Platze verdrängen sollten, was vorher an dem Orte war, wo sie jetzt sind.

Wenn wir somit sowohl „Transsubstantiation" als auch „Consubstantiation" verwerfen, insofern man diese Ausdrücke auf die vor uns befindlichen Substanzen als materielle Dinge anwendet, — das heißt also: wenn wir glauben, daß die Körper, welche wir vor uns sehen, als materielle Substanzen, deren physische Eigenschaften eine sinnliche Wahrnehmung gestatten, Brodt und Wein sind, also in dieser Hinsicht unverändert geblieben sind, worin besteht dann noch die Veränderung, von der wir glauben, daß sie eingetreten ist? Wir antworten hierauf, daß wir glauben, daß dieses Brodt und dieser Wein, welche in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit, so weit uns bekannt ist, ohne alle geistige Besonderheit waren, nunmehr in gewisse, heilige Körper verändert sind, welche, ohne ihre bisherige physische Beschaffenheit zu verlieren, — also vielmehr in dieser Hinsicht unverändert — doch jetzt ihrer eigentlichen und geistlichen Bedeutung nach, durch die Kraft des heiligen Geistes der Leib und das Blut Christi sind. Wenn wir sagen: „ihrer eigentlichen Bedeutung nach" (virtually), so ist damit mehr gesagt, als wenn wir sagten: daß es für uns eben so gut wäre, oder daß es dieselbe Wirkung hätte, als wenn der Leib und das Blut Christi gegenwärtig wären. Wir meinen damit vielmehr, daß potentiell und in voller Wirkung und Wirklichkeit Sein Leib und Sein Blut gegenwärtig sind. Und wenn wir sagen: „ihrer geistlichen Bedeutung nach," so meinen wir damit, daß dieselben nicht gegenwärtig sind vermöge eines Ortswechsels vom Himmel zur Erde, oder nach irgend welchem

Hergange, wie ein solcher der bloßen Materie eigen ist, sondern nach einem geistlichen Hergange, — einem Hergange, welcher für eine geistliche und immaterielle Substanz geeignet ist, das heißt ohne Wechsel und Bewegung ihrer Theile, und daß diese Gegenwart hervorgebracht wird durch die Wirkung des heiligen Geistes. Somit glauben wir, daß der Leib und das Blut Christi fähig sind, in der Erfüllung des Willens Gottes durch das Amt Christi und die Wirkung des heiligen Geistes anderwärts gegenwärtig zu sein, als nur an dem Orte, wo die leiblichen Substanzen Seines Fleisches und Blutes in dieser ihrer ordentlichen physischen Beschaffenheit sind; und daß auf Grund dieser Gegenwart das Brodt und der Wein verändert sind in das Sacrament des Leibes und Blutes Christi; — in welchem Sacramente demgemäß, unter den äußeren Gestalten von Brodt und Wein nach einem geistlichen Hergange der Leib und das Blut Christi gegenwärtig sind.

Was wir jetzt gesagt haben, ist keine Erklärung dieses großen geistlichen Geheimnisses; — nein, dasselbe ist und bleibt ein hohes Mysterium, welches wir nicht erklären können. Wir wissen nichts von dem Hergange, nach welchem geistliche Substanzen, die also keinerlei materielle Theile haben, an einem Orte gegenwärtig sind, noch, wie dieselben, wenn sie an einem Orte gegenwärtig sind, ebenso es auch an einem andern Orte sein können. Daher ist es denn vollständig unmöglich, eine Erklärung zu geben, auf welche Weise eine solche, geistlichen Substanzen eigene Gegenwart, Zubehör einer materiellen Substanz werden kann. Nun wissen wir aber doch, daß auch, ehe der Herr litt, Sein Leib in der Gegenwart Seiner Jünger verklärt ward (Matth. XVII und a.); und daß Er, nachdem Er aufer-

standen war, in ihre Mitte trat, da die Thüren verschlossen waren (Joh. XX, 19), und wieder bei einer anderen Gelegenheit vor ihren Blicken verschwand (Luc. XXIV, 31). In der Schrift heißt Sein Leib jetzt: „geistlich" und „himmlisch" (1. Cor. XV, 43—50); und während wir doch auch wissen, daß derselbe immerdar mit diesem Leibe der Niedrigkeit im Zusammenhange geblieben ist und noch ist (Phil. III, 21), also insofern und in diesem Sinne „materiell" ist, so haben wir doch deshalb keinen Grund, daran zu zweifeln, daß er geistlich ist, insofern er geistliche Eigenschaften hat; — wenn wir auch nicht wissen können, wie oder in welcher Art und Weise diese Eigenschaften ihm zukommen.

Mit jener hiernach thatsächlich eingetretenen Veränderung und mit der nunmehr vorhandenen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi auf dem Altar können wir denn keine wahrnehmbare Probe anstellen.

Wir glauben dieselbe auf das Wort Christi. Wenn wir Ihn in den Tagen Seines Wandels im Fleisch in der Mitte Seiner Jünger stehen sehen, während Er das in Seiner Hand hält, wovon Er ihnen sagt, daß es Sein Fleisch ist, so hatten dieselben dabei keine größere Schwierigkeit, Ihm ohne den Augenschein ihrer Sinne zu glauben, als damals, da sie gerade dem Augenschein ihrer Sinne glauben mußten, da Er auf der See einherschritt, oder da Er vor ihnen verklärt ward, oder da Er in den Raum, in welchem sie saßen, eintrat, während die Thüren von ihnen aus Furcht vor den Juden verschlossen waren. Und jetzt, da der heilige Geist auf die Kirche hernieder gesandt ist, da die Schatten des Gesetzes hinweg gethan sind und an ihre Stelle das Wesen des Leibes getreten ist, ja der Leib Christi

selbst, da es also keine bloßen leeren Formen giebt, sondern alle Formen die Fülle des gegenwärtigen Christus an den Tag bringen: da dürfen wir nicht Seine heiligen Worte wegerklären wollen, oder ihnen einen bloß bildlichen Sinn unterschieben. Wol ist es wahr, daß das Brodt, das wir mit unsern Augen sehen, das Sinnbild Seines Leibes ist, aber doch Seines gegenwärtigen, nicht aber Seines abwesenden Leibes. Denn Er selbst sagt uns ja: „dies ist Mein Leib." Und wir fassen Seine Worte in der Einfalt eines herzlichen, ungeschminkten Glaubens; wir glauben, daß Er im Stande ist, zu thun, was Er sagt, ohne den physischen Eigenschaften der Materie, wie sie jetzt ist, oder dem menschlichen Verständniß Gewalt anzuthun, — daß Er vielmehr gerade dabei durch unsere Sinne, die Gott als eine Ordnung gegeben hat, um die natürlichen Eigenschaften der Materie zu prüfen, unterstützt wird.

In der That besteht ja das Wesen eines christlichen Sacramentes darin, daß es das äußere, sichtbare Zeichen eines inneren und geistigen, gegenwärtigen Gegenstandes ist; und daß dieser letztere den Gläubigen vermittelst jener ersteren mitgetheilt wird. Zerstört man also das äußere Zeichen oder Sinnbild, nun so ist kein Sacrament mehr da. Leugnet man aber die Gegenwart des bezeichneten Gegenstandes, so wird das Sacrament zu einer jüdischen Ceremonie, zu einem bloßen leeren Typus einer abwesenden Sache herabgesetzt. Immer aber ist in den Sacramenten der Kirche, wie schon unter dem Gesetze „das Fleisch kein nütze." Es ist nicht das Wasser in der Taufe, welches nütze ist; auch nicht das Brodt und der Wein in der Eucharistie; — und das würde ganz in derselben Weise der Fall sein, wenn

diese materiellen Substanzen in andere materielle Substanzen verwandelt wären, wie Fleisch und Blut. Nein, es ist „der Geist, welcher nütze ist;“ — es sind die Worte Christi, welche Geist und Leben geben vermittelst materieller Dinge, und welche diesen letzteren diejenigen geistlichen Eigenschaften verleihen, in welchen der Geist und das Leben enthalten sind, und zwar gerade in der Form, die speciell diesem bestimmten Sacramente eigenthümlich ist.

Somit sind wir bei der Betrachtung darüber, worin die Consecration in der Feier der heiligen Eucharistie wesentlich besteht, zu einigen Schlußfolgerungen über das Wesen der Sacramente im Allgemeinen gelangt. Ein jedes Sacrament ist eingesetzt, um gewisse geistliche Seegnungen oder Gaben, wie solche gerade diesem besonderen Sacramente eigen sind, mitzutheilen. Es wird dieser Seegen zu Wege gebracht durch eine That Gottes, durch das Wirken des heiligen Geistes und vermöge der Vermittelung Christi, welcher gegenwärtig ist in Seiner eigenen Person oder in Seinen Dienern; und es besteht die Wirkung dieses Seegens darin, daß nun das materielle Ding dadurch fähig gemacht ist, die besondere Gabe mitzutheilen, für welche gerade dies Sacrament eingesetzt ist. Wir haben uns somit vor der Auffassung zu hüten, nach welcher die christlichen Sacramente blos zur Mittheilung geistlicher Gnade dienen sollen, ohne daß dabei die jedesmalige Natur und der besondere Character der in dem einzelnen Sacramente mitgetheilten geistlichen Gnade unterschieden würde. Vielmehr ist diese geistliche Gnade immer gerade so verschieden, wie die jedesmalige Form des Sacramentes selbst verschieden ist. Jedes Sacrament theilt geistliches Leben und geistliche Kraft mit, oder bringt solche zum Wachsthum.

Jedes Sacrament ist, was es auch sonst enthalten mag, ein Mittel, durch welches sündige Menschen mittelst Buße und Glauben, Vergebung für Vergangenes und Fähigkeit für Zukünftiges erlangen. Allein zu einem jeden Sacramente gehört auch die ihm besondere Gabe, und gehören die ihm eigenthümlichen Seegnungen, welche aus dieser Gabe entspringen. So wird zum Beispiel in der Taufe mit Wasser in dem Namen der heiligen Dreieinigkeit die Gabe geistlicher Wiedergeburt mitgetheilt; und alles, was dazu gehört, ist in der Gabe eines wiedergeborenen Lebens enthalten; aber die Taufe ist nicht das Mittel, durch welches Gott uns nähren will mit der geistlichen Nahrung des Fleisches und Blutes Seines Sohnes.

Ebenso ist die in der heiligen Eucharistie mitgetheilte Gabe nicht die Gnade der Wiedergeburt, auch nicht der Geist der Kraft, noch die Gabe des heiligen Geistes in einer ganz speciellen Anwendung und Form; — sondern es ist der Leib und das Blut Christi; und hierin sind alle diejenigen geistlichen Seegnungen enthalten und werden durch dieselben mitgetheilt, welche die besonderen Früchte dieser himmlischen Speise sind.

Die Worte der Seegnung und Consecration bedeuten und bezeichnen also in der That das, was wir auf dem Altar unter der äußern Form oder Hülle der Substanzen von Brodt und Wein haben, nämlich den wirklich und wahrhaftig, aber geistlich gegenwärtigen Leib und Blut Christi; und wo Sein Leib und Sein Blut gegenwärtig sind, da ist Er selbst gegenwärtig.

In allen den feierlichen Versammlungen Seines Volkes ist Er gegenwärtig mit dem Vater und dem heiligen Geiste in der Einheit der Gottheit, um die Anbetung dieses

Seines Volkes zu empfangen und die Gebete der Seinen zu erhören. In der Mitte Seiner Kirche, wo nur immer zwei oder drei in Seinem Namen versammelt sind, ist Er gegenwärtig durch den heiligen Geist, gemäß Seiner Verheißung; — gegenwärtig, um Sein Volk zu seegnen durch Seinen verordneten Diener, indem Er selbst sich treu erweist in der Erfüllung dessen, was Er selbst bei seiner Ordination verheißen hat. So war er denn bei der Feier jener heiligen Geheimnisse gegenwärtig in der Seegnung und Consecration der heiligen Gaben.

Nachdem nun aber diese heiligen Gaben consecrirt sind, und Sein Leib und Blut in geistlichem Sinne auf dem Altare sind, dann ist Seine Gegenwart noch in einem besonderen Sinne Seiner Kirche gewährt. Dann ist Er nämlich bei ihr gegenwärtig, um die Verdienste Seines Opfers geltend zu machen, und Seine allvermögenden Fürbitten ihrethalben darzubringen, sie mit der geistlichen Nahrung Seines eigenen Fleisches und Blutes zu nähren, und darin sich selbst den Seinen mitzutheilen und mit ihnen Gemeinschaft zu pflegen. Doch müssen wir dabei dessen eingedenk sein, daß Er gegenwärtig ist unter der Gestalt eines Sacramentes, so daß wir nicht dabei Sein Angesicht voller Liebe und Majestät schauen, auch nicht Seine kostbaren Worte von Seinen eigenen Lippen hören. Noch sind wir nicht da angelangt, daß wir niederfallen könnten zu Seinen Füßen, und zu Ihm reden könnten von Angesicht zu Angesicht. Jemehr wir uns dabei Seiner geheimnißvollen Gegenwart und der Freude Seiner Gemeinschaft bewußt werden, um so größer wird unsere Sehnsucht nach der Zeit sein, da Er von Seinem Throne aufstehen und Seine Gegenwart nicht mehr blos in einer geistlichen

Weise uns zu Theil werden lassen wird, sondern da Sein Leib sich erheben wird von dem Orte, wo Er jetzt im Fleische weilt, — da Er denn kommen wird in Seinem Leibe, und uns zu Sich versammeln wird, — da wir Ihn dann sehen werden, wie Er ist, und bei Ihm sein werden alle Zeit.

Wir haben uns bemüht, eine wahre und buchstäbliche Erklärung der Worte zu geben, welche bei dem Consecrationsacte gebraucht werden — Worte, denen die Absicht zu Grunde liegt, den Glauben der Kirche zum Ausdruck zu bringen. Entspricht nun in Wahrheit unser Glaube diesen Worten der Consecration, o mit welcher heiligen Ehrfurcht sollten wir da auf jedes dabei gesprochene Wort und auf jeden darin kundgegebenen Gedanken lauschen! Wie ernstlich sollten wir da unsere Herzen zu Gott erheben, und mit Ihm ringen, daß Er das Gebet Seiner Kirche beantworten möge. Wie sollten wir alles Andere vergessen, damit wir Eines Geistes mit dem Celebranten sind, in allem, was er sagt und thut in der Anrufung und Verkündigung des Seegens des lebendigen Gottes! Mit welcher Glaubenszuversicht sollten wir horchen auf die Worte Christi in Seinem Namen gesprochen: „dies ist Mein Leib" — „dies ist das neue Testament in Meinem Blut."

Mit welchem demüthigen und inbrünstigen Flehen sollten wir darauf unsere Antwort und unsere Besiegelung von allem, was geschehen ist, geben, indem wir aus Herzensgrunde sagen: „Amen, so sei es!"

Vierter Abschnitt.

Das Opfergebet nach der Consecration und die darauf folgenden Gebete.

Nachdem wir gezeigt haben, worin die Wirkung der Consecration nach den Worten unserer Liturgie besteht, gelangen wir nunmehr zur Betrachtung des gottesdienstlichen Gebrauches, den wir mit dieser Gabe, die uns Gott in Gnaden verliehen hat, nämlich mit dem Sacramente des Leibes und Blutes Seines Sohnes, zu machen haben; und sicherlich, Vernunft und Herz leiten uns hierbei zu einer und derselben Schlußfolgerung.

Selbst wenn wir der Meinung wären, daß die consecrirten Gaben an sich nichts weiter wären, als bloße Sinnbilder des Leibes, der gekreuzigt, und des Blutes, welches vergossen ward, so könnten wir doch nicht weniger thun, als uns jetzt Gott nahen, und unter Hinweisung auf solche bedeutsame Zeichen, Ihm das Opfer vorhalten, welches Christus gebracht hat, Ihn um die Verdienste Seines Leidens anrufen, und unsere Herzen ausströmen lassen im Gebet für uns selbst, für die Kirche und für alle Menschen. Glauben wir nun aber, daß es nicht leere Zeichen sind, sondern daß der Leib und das Blut Christi wahrhaftig, ob auch geistlich, gegenwärtig sind, nun dann können wir nicht weniger, aber auch nicht mehr thun.

Die Vernunftwidrigkeit, welche darin liegen würde, wenn wir zu einer andern Schlußfolgerung uns leiten

ließen, wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir erwägen, wie gerade dieser weitere Verlauf der Feier schon in dem Wesen des Sacramentes der Eucharistie selbst enthalten ist. Denn, indem der Herr Brodt und Wein consecrirte, damit es das Sacrament Seines Leibes und Blutes wäre, so stellte Er damit in lebendigen Sinnbildern Sein eigenes Leiden vor Gott und Menschen dar; und indem wir nun thun, was Er that, stellen wir auch dasselbe dar. Ganz abgesehen also von der Form der Consecration und von dem Begriff, den wir uns von ihrer Wirkung machen — wenn wir nur überhaupt Brodt und Wein in der Absicht, das Sacrament des Leibes und Blutes Christi zu feiern absondern, — so sind dieselben jedenfalls die Darstellungsmittel und Sinnbilder des Opfers Christi. Wir erinnern also Gott vermöge unserer Handlung an dies Opfer; und sobald nur unser Herz von Schmerz über das Vergangene, von Glauben an das Gegenwärtige und von Hoffnung für das Zukünftige voll ist, so folgt daraus schon von selbst mit innerer Nothwendigkeit, daß wir nun sowohl für uns selbst als auch für alle Anderen um alle jene wohlthätigen Wirkungen dieses Opfers, also um Vergebung der Sünden und ewiges Leben bitten.

Und was gäbe es überhaupt Gutes, was nicht in der einen oder der andern dieser beiden Gegenstände unseres Gebets enthalten wäre?

Gewiß ist es vollkommen wahr, daß das Sacrament uns gegeben ist als geistliches Gnaden- und Heilmittel, damit wir uns mit der in ihm enthaltenen geistlichen Speise nähren sollen. Allein durch unser Verzehren des Opfers stellen wir nicht sowohl den Tod Christi dar, als vielmehr die Wohlthaten, welche wir hiermit empfangen.

Christus aber wies schon bei dem Brechen und Seegnen des Brodtes und bei dem Seegnen des Weines, sowie damit, daß Er dieselben als Seinen Leib und Sein Blut den Jüngern reichte, auf Seinen Tod hin. Ja Er that dies in noch höherem Maaße, als es die Jünger damit thaten, daß sie das Sacrament nahmen. Und wie können wir überhaupt dies Heilmittel und diese Speise, welche uns durch Sein Kreuz zu Theil wird, empfangen, ohne unsere Herzen zu Gott zu erheben, und Ihn an das Opfer Christi zu erinnern? Sollen wir nur eilen, an der Nahrung von Leben und Unsterblichkeit unser Theil hinzunehmen, ohne nur vorher etwas innezuhalten, um Gott für Seine Gnade zu verherrlichen, und Ihn noch besonders um die Wohlthaten zu bitten, welche wir von der Communion für uns erwarten?

Hiermit ist also der Gebrauch gegeben, den wir zunächst von dem Sacramente zu machen haben. Wir stellen dasselbe vor Gott dar; und bekennen dabei, daß wir Solches thun in dem Gedächtniß des Opfers Christi. Wir verkündigen auf diese Weise Seinen Tod, und geben zugleich unserer dankbaren Freude einen Ausdruck, daß Er auferstanden ist von den Todten, um nie wieder zu sterben; und daß Er gegenwärtig ist in Herrlichkeit zur Rechten der Kraft, von wo wir Seiner in der Hoffnung warten, daß Er erscheinen werde zu unserer Erlösung.

Wir stellen daher das Sacrament dar, als: „das vernünftige und unblutige Opfer, welches Gott in Seiner Kirche eingesetzt hat," — „das heilige Brodt des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heils."

Oft wird das Wort „Opfer" (sacrificium) in einem figürlichen Sinne gebraucht, indem damit nur von einer

gegebenen Sache oder einer geschehenen Handlung ausgesagt werden soll, daß darin die volle Hingabe des Handelnden zum Ausdruck gelangt ist. In diesem Sinne wird das Wort für solche Acte angewandt, in welchen ein Bekenntniß, eine Lobpreisung und Anbetung Gottes enthalten ist; ferner auch für Bezeichnung der Gaben, welche wir den Armen geben, oder für sonst etwas, was unsererseits in vollem Gehorsam gegen Gott oder zur Ehre Seines Namens geschieht.

In allen solchen Fällen bedienen wir uns des Ausdrucks „Opfer" in einem figürlichen Sinne.

Wo aber die materielle Sache, welche dargebracht wird, erst abgesondert und dann zur Ehre Gottes und zu dem Zwecke, etwas aus Seiner Hand zu erhalten, ganz und gar verzehrt wird, da ist das Wort „Opfer" nicht mehr in einem figürlichen Sinne gebraucht, sondern in seiner engsten und eigentlichsten Bedeutung.

Wenn wir somit in dem Sacramente der Eucharistie Brodt und Wein feierlich vor Gott absondern, damit es bei Seiner Anbetung gebraucht und dann von uns verzehrt werde, zu Seiner Ehre und als Mittel, Seines Seegens theilhaftig zu werden: so ist dasselbe in jeder Beziehung ein Opfer (sacrificium), welches in ganz eigentlichem Sinne für alle diejenigen dargebracht wird, welchen, wie wir wünschen und erwarten, durch dies unser Handeln eine Wohlthat zu Theil wird; — also für uns selbst, insofern wir selbst der Gegenstand unseres Wünschens, Denkens und Betens sind; aber auch für andere, insofern als diese an unserem Wünschen und Denken Antheil haben. Es ist in der That bei einem tiefern Eingehen in die Sache schwer, sich es vorzustellen, wie das Sacrament der Eucharistie ge-

feiert werden könne, ohne daß jene doppelte Absicht dabei uns erfüllen sollte, nämlich einmal, Gott damit zu ehren, und dann ferner, Seinen Seegen dadurch zu erlangen.

Unmöglich kann hiernach das Sacrament des ihm innewohnenden Characters überhaupt entkleidet werden, wahrhaftig ein Opfer zu sein. Gleichwohl wird und muß die Beschaffenheit dieses Opfers in seinen einzelnen Beziehungen und die Annahme desselben auf Seiten Gottes als ein Ihm wolgefälliges, von unserer eigenen Anschauungsweise, die wir uns hinsichtlich der Wirkungen der Consecration gebildet haben, abhängig sein. Leugnen wir bei dem Acte der Consecration jede reale Wirkung, so nehmen wir damit unserem Dienste den Character eines christlichen Gottesdienstes; und indem wir ihn zu einem bloßen Typus einer abwesenden Sache machen, so drücken wir denselben damit auf das Niveau eines Opfers aus der Haushaltung des Gesetzes herab. Wenn wir dagegen den Dienst nach der andern Seite hin seines sacramentalen Characters entkleiden, das heißt, wenn wir im Widerspruch mit unserer Vernunft und unserem Fassungsvermögen annehmen, daß nunmehr Brodt und Wein gar nicht mehr vorhanden sind, so muß, als eine nothwendige Folge davon, unser Opfer den Anspruch zu erheben scheinen, eine positive Wiederholung des Einen Opfers zu sein, welches Einmal für die Sünden gebracht worden ist.

Auch kann ja doch in der That dasjenige nicht „ein unblutiges" Opfer genannt werden, was gerade, seinem Einen integrirenden Bestandtheile nach, anstatt des Weines, aus der materiellen Blutsubstanz bestehen soll. Nun aber glauben wir, gerade im Gegentheil zu diesen beiden Formen des Irrthums, daß wir den Leib und das Blut Christi in

einem Geheimniß oder Sacramente vor Gott darstellen. Die materiellen Substanzen, welche unsere Augen sehen, sind Brodt und Wein; aber die geistlichen Substanzen, welche unser Glaube unterscheidet, indem wir sie als wahrhaftig gegenwärtig glauben, — sie sind der Leib und das Blut Christi; und zwar sind dieselben gegenwärtig nicht nach Art materieller Substanzen, sondern nach einem geistlichen Hergange und vermittelst der Wirkung des heiligen Geistes. Eben deshalb ist unser Opfer weder ein jüdischer Ritus, ein bloßer Typus der Wahrheit, noch verletzt oder verliert dasselbe seinen Character als Sacrament. Es ist denn auch nicht eine nochmalige Opferung des Lammes Gottes, sondern es ist eine Wiederholung dessen, was Christus bei der Einsetzung des Sacramentes gethan hat, und zwar eine solche, wie sie von uns im Gehorsam gegen Sein ausdrückliches Gebot geschieht. Es ist „ein vernünftiges Opfer." Ein solches vernünftiges Opfer darzubringen, das ist der Kirche würdig, indem diese selbst mit demselben heiligen Geiste erfüllt ist, durch welchen auch der Leib und das Blut Christi im Sacramente gegenwärtig sind. Ein „unblutiges Opfer" ist dasselbe insofern, als Leib und Blut Christi in geistlicher Weise, und nicht nach der Art und Weise materiellen Fleisches und materiellen Blutes, da sind. Indem aber dieselben wahrhaftig und thatsächlich in dieser Weise gegenwärtig sind, so bringen wir auch damit wahrhaftig „das hl. Brodt des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heils" dar.

In dem nächstfolgenden Satze bitten wir nun Gott, dieselben anzunehmen auf Seinem Altare im Himmel, wo Christus als der Engel des Bundes und der Hohepriester, den wir bekennen, weilt. Denn das, was Er durch Seinen

Diener auf Erden thut, das vollbringt Er selbst persönlich im Himmel; und Sein Leib und Blut, welche je nach der Weise materieller Substanzen in der Gegenwart Gottes sind, wo Er selbst Sein am Kreuze vollbrachtes Opfer geltend macht und Seine Fürbitte darbringt, sind auch nach einer geistlichen Weise hier gegenwärtig, wo wir in Seinem Namen dasselbe Opfer geltend machen, und auch nur allein kraft Seiner Fürbitte auf Erhörung hoffen. Deshalb wagen wir es denn, Gott anzurufen, Er möge jenes Opfers gedenken, welches Einmal für immer, vollkommen, vollgültig und genugsam dargebracht worden ist, — welches uns allein das Recht giebt, vor Ihm zu erscheinen, und welches wir in demjenigen Opfer, das wir nunmehr bringen, vor Ihm darstellen und aufweisen, indem wir Ihn so durch unser Handeln und durch unsere Worte zu bewegen suchen, an dasselbe gedenken zu wollen.

Auch sind die Wohlthaten, welche wir in Folge dieses unseres Opfers zu erwarten berechtigt sind, und welche wir deshalb nunmehr sowol für uns selbst als für das ganze Volk Gottes zu erflehen wagen, keine andern, als diejenigen, die uns allein von dem Kreuze Christi zufließen können. Es bestehen dieselben aus der Fülle des Seegens, welcher aus Seinem Leiden und Sterben uns zuströmt; und zwar liegt dieser Seegen in der Vergebung aller unserer Sünden und in dem ewigen Leben. Demnach ist es denn allein das Opfer Christi, welches wir hierbei geltend machen, indem wir auf unser Opfer allein als Mittel hinweisen, um Gott an diese Seine verheißenen Gnaden zu erinnern.

Dabei aber erbitten wir diese Gnadengüter nicht sowol für uns selbst, als vielmehr für die Kirche, für uns aber nur als Glieder dieser Seiner Kirche.

Denn nur als Glieder des geheimnißvollen Leibes, und in der Einheit dieses Leibes haben wir die Ermächtigung, uns Gott zu nahen, und die Hoffnung, daß Er unsere Gebete sowol für uns selbst, als auch für andere erhören werde.

Jenes Opfer aller Opfer, dessen wir gedenken und darauf wir uns berufen, — es ist dasjenige, welches Er vollbracht hat, als Er „sich selbst" für die Kirche gegeben hat, „auf daß Er sie Ihm selbst darstellte als eine Gemeinde, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel." (Ephes. V, 25—27.) Es bietet uns das Evangelium, welches wir im Glauben angenommen haben, Vergebung aller unserer Sünden, Erlösung, Gnade und Kraft des heiligen Geistes, — aber doch allein in der Kirche. Der heilige Geist wohnt allein in der Kirche als in Seinem Tempel, und theilt daselbst den Gliedern des Leibes Christi, und zwar nur ihnen, Seine mannigfaltigen Gaben aus. Es ist nur an dem Altare der Kirche, wo Christus gegenwärtig ist, um das Sacrament Seines Leibes und Blutes zu consecriren; — und von diesem Altare „hat Niemand ein Recht zu essen" (Hebr. XIII, 10), als nur allein diejenigen, welche zu Seiner Kirche gehören. Der celebrirende Priester kann nur deshalb, in dem vollen Vertrauen auf die wahre Person Christi, in seiner eigenen Person reden und handeln, — da er mit seiner Hand die heiligen Gaben aussondert, sie in vollem Glaubensmuthe in des Herrn Namen seegnet und dann zu Ihm in dem Namen Seiner Kirche und für Seine Kirche betet — weil er dessen versichert und gewiß ist, daß er in der Gemeinschaft aller Heiligen sich befindet, und weil in der Einheit dieses Leibes Christus selbst durch Seine von Ihm berufenen Apostel,

Seine Hand auf ihn gelegt hat, als Er ihn in das Amt setzte. Nur so kann ihn das volle Bewußtsein erfüllen und tragen, daß Christus, welcher den ganzen Leib zusammen hält, bei Ihm durch den heiligen Geist gegenwärtig ist. Weil aber auch die ganze Gemeinde an dieser selben Zuversicht und Gewißheit Theil hat, deshalb antworten auch alle Glieder derselben auf alles, was der celebrirende Priester sagt und thut; — deshalb betheiligen sie sich bei all' seinen Handlungen der Anbetung und der Fürbitte, und empfangen die Communion aus seinen Händen.

Indem wir auf solche Weise zusammen gebunden und zusammen gefügt sind, als in Einem Leibe mit allen Heiligen Gottes im Himmel und auf Erden, durch Ein Opfer und in der Gemeinschaft Einer Eucharistie, freuen wir uns in solchem Bruderbunde, da die Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen; und wir bilden so in der That „Einen Leib und Einen Geist," haben: „Eine Hoffnung unserer Berufung, Einen Herrn, Einen Glauben, Einen Gott und Vater aller," der in Christo und somit auch in uns allen ist.

Doch dürfen wir dabei nicht vergessen, daß, wenn wir so zusammen kommen, wir dies thun, um des Herrn Abendmahl, nicht aber unser eigenes, zu halten. Deshalb müssen wir auch mit dem Glauben an die lebendige Gegenwart unseres Herrn erfüllt sein, welcher durch Seine ordinirten Diener die heiligen Gaben Seines eigenen Leibes und Blutes consecrirt und darbringt; und müssen immerdar dessen eingedenk bleiben, daß alle Heiligen, indem sie zu diesem Einen Leibe gehören, nur in Ihm Eins sind, — daß wir also auch nur in Ihm unser Opfer darzubringen

haben, und die Gebete für die Kirche, sowie für alle, für welche Gott gebeten sein will.

Ist nun auf diese Weise die Darbringung der heiligen Gaben geschehen, so schreiten wir denn nunmehr zu diesen Gebeten und Fürbitten fort. In der That aber bilden dieselben nur eine weitere Ausführung oder Auseinanderlegung dessen, was schon während der Darbringung des Opfers unseren Geist beschäftigt und erfüllt. Denn indem wir die heiligen Gaben, die Gott geweiht sind und dann, im Verfolg ein und derselben Handlung der Anbetung, von uns verzehrt werden sollen, vor uns haben, so bringen wir ja damit schon thatsächlich diese Gaben als ein Opfer für diejenigen dar, für welche wir beten, — ob wir nun dabei gerade von dieser bestimmten Form der Worte Gebrauch machen, oder nicht. Denn wenn wir Gott in dieser concreten Weise ein Opfer für uns selbst oder für andere darbringen, und diese unsere Handlung mit Worten begleiten, mag uns nun dabei ein ganz allgemeiner oder auch ein ganz specieller Zweck vorschweben: nun dann geschehen eigentlich auch schon, wie von selbst, in unsern Herzen jene allgemeinen oder besondern Gebete, Bitten oder Fürbitten, welche nun hier als Ausdruck unseres Innern hervortreten.

Es sollte sich nun Niemand dadurch überrascht fühlen, wenn bei solcher Gelegenheit die Gebete und Fürbitten nicht blos eine momentane Erhebung der Seele bekunden, sondern ziemlich lang ausfallen. Im Gegentheil wollen wir uns vielmehr darüber freuen, daß dem Ausdruck der Wünsche unserer Herzen für die Kirche und für die Welt bei dieser Gelegenheit der volle Raum gestattet ist. Denn wenn die heilige Eucharistie, wie wir dies bereits näher

dargelegt haben, die eigentliche Wurzel und Quelle, sowie auch das Urbild aller unserer weiteren Anbetungsdienste ist, dann müssen ja auch diese Gebete sich als das Muster aller derjenigen Bitten, Gebete und Fürbitten erweisen, welche in jenen anderweitigen Diensten dargebracht werden. Noch klarer wird sich dies herausstellen, wenn wir zu der Entwickelung des zwischen denselben und der eucharistischen Feier bestehenden Zusammenhanges werden gelangt sein.

Es erscheinen nun diese Gebete in zwei große Hauptabtheilungen gesondert, und zwar in das Gedächtniß der Lebenden und in das der Entschlafenen.

Das Gedächtniß der Lebenden.

Die Gebete für die Lebenden beginnen mit dem Gedächtniß der katholischen Kirche, als in ihrem Zustande des Kämpfens auf Erden; und es werden hierbei alle Getauften zusammen gefaßt, wie solche sowol in die Seegnungen des neuen Bundes, als auch in die mit diesen Seegnungen parallel laufende Verantwortlichkeit desselben eingeschlossen sind.

Zunächst gedenken wir nun hier der Apostel des Herrn, welche, indem sie Eine vereinigte Körperschaft — ein Collegium, dessen eigentliche Zahl aus Zwölfen besteht — bilden, und Einen Sinn, den Sinn Christi, haben: der sichtbare Mittelpunkt der Einheit für die Eine Kirche sind, und so die einzelnen Gemeinden der Heiligen in Einheit des Glaubens und der Zucht zusammen halten; — welche ferner sammt den „Propheten, Evangelisten und Hirten mit ihnen" das vierfache Amt des Herrn für die Kirche und

für die Welt ausmachen. Wir gedenken also hier nicht allein der Apostel, sondern auch ihrer Mitarbeiter; und bitten, daß die Heiligen durch das vierfache Amt vollendet werden möchten.

Denn die anderweitigen Aemter, wie solche für die Vollendung der Einzelnen erforderlich sind und in den einzelnen Gemeinden durch die Priesterschaft unter dem Engel, je nach ihren besonderen Amtsstellungen, gebildet werden, — sie gehen wieder aus den Aposteln hervor und aus den „Propheten, Evangelisten und Hirten mit ihnen." Zunächst aber bezieht sich das Gebet auf diejenigen, deren Amtssphäre nicht innerhalb, sondern außerhalb der einzelnen Gemeinden oder Particularkirchen liegt, und umfaßt alle diejenigen, welche — in was für einer Rangordnung sie auch sonst stehen mögen — als Diener Christi in der Kirche oder in der Welt arbeiten, ohne den Engeln der Gemeinden untergeordnet zu sein.

Dabei erscheinen denn diejenigen von ihnen, welche auf der höchsten Stufe stehen, als die Quellen, oder besser gesagt als die höheren Canäle, aus denen sich gleichsam ihre Amtsthätigkeit auf die einzelnen Heiligen ergießt.

Dann erst gedenken wir der Diener der einzelnen Kirchen oder Gemeinden, und zwar zuerst der Engel. Wir bitten für diese letzteren als für solche, denen die Apostel die Hauptleitung und Sorge über die unter die Apostel gesammelten Kirchen und Gemeinden aufgetragen haben, — ferner aber auch als solche, welche „ein geistliches Amt" innehaben, deren besondre Pflicht es hiernach ist, die Ausübung der geistlichen Gaben zu fördern und zu leiten, in allen den verschiedenen Classen und Abtheilungen von Gliedern, welche sie zu überwachen haben, wobei es denn grade ihnen vornehmlich ob-

liegt, den Teufel zu entdecken und auszutreiben, und ihr Volk vor dessen Anschlägen zu beschirmen.

Hierauf folgt ein Gebet für diejenigen aus der Priesterschaft, welchen im Auftrage der einzelnen Engel und in Unterordnung unter dieselben in den einzelnen Gemeinden die Verrichtungen des vierfachen Amtes obliegen, so wie für alle die andern Diener, welche im Diaconat oder in untergeordneten Aemtern stehen, — wobei auch die Diaconissinnen nicht vergessen werden; — und zuletzt für alles Volk, das unter das Engelamt gesammelt ist.

Nachdem wir somit für diejenigen gebetet haben, welche sowol den Auftrag der Apostel anerkannt, als auch ihren eignen Auftrag und ihre Ordination von denselben empfangen haben, so beten wir nunmehr für diejenigen Diener, welche mit jenen auf der gleichen Stufe von Bischöfen, Priestern und Diaconen stehen, aber bisher nicht zu den Aposteln in eine äußere, sichtbare Verbindung gebracht sind. Wir gedenken also hier vor Gott mit heiligem Ernste und inbrünstigem Flehen derjenigen, welche mit dem höchsten Autoritätsverhältniß über die Provinzial- und Diöcesan-Kirchen der christlichen Welt bekleidet sind, als Nachfolger derjenigen, welche die Apostel des Herrn in der ersten Zeit der Kirche über die einzelnen Particularkirchen oder Gemeinden der Gläubigen gesetzt haben, und auf welche noch das von St. Paulus an St. Timotheus geschriebne Wort anwendbar ist, als er ihn in Ephesus zurückgelassen, um daselbst die Pflichten eines Aufsichtsführers und Leiters zu erfüllen: „Solches schreibe ich dir vor, und hoffe aufs schierste zu dir zu kommen; so ich aber verzöge, daß du wissest, wie du wandeln sollst in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Gottes" (1. Timoth. III, 14 und 15). Diesen

Dienern war die Hauptleitung der unter ihnen stehenden Particularkirchen anvertraut. Zu ihnen gehörten jene Engel der Gemeinden, an welche die Briefe gerichtet worden sind, welche in der zuletzt dem Canon einverleibten Schrift enthalten sind (Offenb. II. und III.). Auf diese Bischöfe fiel denn nothwendiger Weise auch die Sorge um die Universalkirche, als Niemand von denjenigen mehr übrig war, welche unmittelbar von Gott als wahre Apostel, im eigentlichen Sinne, gesendet waren, — auf sie, und nicht auf andre, noch außer diesen Bischöfen der Gemeinden vorhandne, Inhaber des bischöflichen Amtes.

Wir sind alle aus der heiligen Schrift darüber belehrt und wissen es gewiß, daß nur Apostel die göttliche Ordnung für das Regiment und die Verwaltung der Universalkirche bilden; und daß andererseits die Oberhirten, Engel oder Bischöfe der Gemeinden, diejenige Ordnung ausmachen, durch welche die einzelnen Gemeinden oder Particularkirchen unter den Aposteln geleitet oder regiert werden sollen. Gemäß der göttlichen Haushaltung bilden nun die einzelnen Classen von Regimentsinhabern oder Haushaltern nicht getrennte Corporationen; sondern es stehen in einer jeglichen Ordnung die Einzelnen, welche zu ihr gehören, in unmittelbarem Zusammenhange mit denjenigen, und in unmittelbarer Unterordnung unter diejenigen, welche zu der unmittelbar über sie stehenden Ordnung gehören. Daher kann Niemand zu einem Amte ordiniren, der nicht selbst an einer höheren Stufe steht. Kein Priester kann im eigentlichen Sinne zum Priesteramt ordiniren, und ebensowenig ein bloßer Bischof zum bischöflichen Amte. Es gehört vielmehr zu dem Amte des Apostels, der unmittelbar von Gott gesendet ist, die Oberhirten in ihre Stellen einzusetzen und ihnen die Kirchen anzuvertrauen, auf

welche ihre Amtspflicht sich erstreckt; und es heißt die göttliche Oeconomie verletzen, wenn Irgendjemand für ein Amt ordinirt wird von Solchen, die selbst keine höhere Stellung einnehmen, als diejenige ist, zu welcher sie ihren Bruder zulassen. Ein solches Verfahren bedeutet nichts weniger, als eine Corporation bilden, die sich aus sich selbst ergänzt, — die sich also aus sich selbst ein Haupt macht, getrennt und unabhängig von dem Einen Haupte im Himmel.

Ohne deshalb hier auf die besonderen Uebel näher einzugehen, welche aus dem Verlust von Aposteln und aus dem Ersatzmittel an deren Stelle, den Bischöfen der Gemeinden, für das oberste Regiment der Kirche auf Erden entstanden sind, so wollen wir hier nur darauf hinweisen, wie ja die Kirche, sobald sie einmal des vollen, dem apostolischen Amte eigenthümlich zustehenden Dienstes beraubt war, auch in der That dahin gelangen mußte, sich auf die Macht von Menschen zu stützen und in Uebergriffen sich Hilfe zu suchen, so daß sie einen irdischen Character annahm (wobei denn die Länder, in welchen das Evangelium Verbreitung gefunden, in Provinzen zertheilt wurden, wie ein irdisches Königreich in Provinzen zerfällt) und mehr und mehr aus ihrem früheren Zustande von Heiligkeit, Liebe, Freude in Gott und geduldigem Harren auf das Königreich des Himmels herabsank.

Aber solcherlei sind nicht die Gedanken, welche unser Herz in diesem Augenblicke erfüllen sollten. Wir wollen uns lieber hier daran erinnern, daß wir denjenigen, welche in dem kirchlichen Episcopat auf einander gefolgt sind, das Bestehen des priesterlichen Berufs und Amtes in der Jetztzeit verdanken, ja daß wir ihnen und der unter den Bischöfen stehenden Priesterschaft die Fortdauer der Sacramente und

der Predigt des Glaubens als des Evangeliums des Heils verdanken, durch welche Mittel nur die gesammte Kirche nach Gottes gnadenvollem Erbarmen erhalten worden ist. Wol hat Gott uns jetzt Gnade gegeben, an die Wiederherstellung von Aposteln zu glauben; auch hat Er es, gemäß Seinen eignen, weisen und gnädigen Absichten mit Seiner gesammten Kirche, es für gut und nothwendig erachtet, uns unter Engeln und Priestern, welche von dem wiederhergestellten Apostolate ordinirt werden, in apostolische Gemeinden zu sammeln.

Wem aber sind wir für jedweden geistlichen Seegen, welcher uns nun wieder zuströmt, verpflichtet? Wir sind es unsern geliebten Vätern und Brüdern, den Bischöfen, Priestern und Diaconen der christlichen Kirche und allen den Heiligen Gottes, welche von jenen ihren Vorstehern gelehrt und genährt sind, so daß sie auch an ihrem Theile die Einheit des Einen Leibes festhalten konnten. Durch sie waren wir in die Kirche gebracht und mit dem Bade der Wiedergeburt gewaschen; durch sie hatten wir die Erneuerung des Heiligen Geistes empfangen. Durch sie waren Einige von uns zu dem heiligen Priesteramte und zu dem Diaconenamte zugelassen; und es wird ja Gott bekannt sein, ob nicht auch Einige unter uns fähig waren, zum Episcopat der Kirche zugelassen zu werden. Ja durch ihre Hirtenpflege wurden Viele von uns im Glauben gefördert, und aus der brüderlichen Liebe, welche wir ihnen bewahrt haben, und die auch sie uns in den letzten Jahren wieder haben fühlen lassen, haben wir vielfach in unserer wechselseitigen Erfahrung das apostolische Wort bestätigt gefunden: „Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind; denn wir lieben die Brüder" (1. Joh. III, 14). Vor

allem aber erinnern wir uns hier daran, daß durch den Glauben, die Frömmigkeit und die Arbeit dieser unsrer Väter und unsrer Brüder in Wahrheit der Weg für das Seegenswerk vorbereitet worden ist, dessen Zeugen wir sind, und welches (durch das Wirken der Apostel) über ihnen, wie über uns selbst, in der Einheit der Einen Kirche leuchten wird. Sollen wir denn aber nicht auch fortfahren, sie zu lieben und zu ehren und für sie zu beten? Wenn auch Viele unter ihnen von Unkunde über die Wege Gottes befangen, von uns übel reden und wol auch uns verachten und geringschätzen, so wollen wir doch niemals vergessen, daß sie die Werkzeuge gewesen sind, und zwar, so weit sie Gott lieben und fürchten, auch willige Werkzeuge, durch welche uns Gott Seine Gabe der Seeligkeit und der ewigen Herrlichkeit vermittelt hat.

Solcher Art sind die Beweggründe von Pflicht und Liebe, durch die wir veranlaßt werden, für diese unsre Brüder zu beten. Aber noch mehr als das ist erforderlich, um den ganzen Inhalt dieses Gebetes zu fassen. Wir bitten darin „für die Bischöfe, Priester und Diaconen der katholischen Kirche". Damit gebrauchen wir Worte, welche alle Bischöfe oder Engel, Priester und Diaconen umspannen. Denn es giebt nur Ein Episcopat, Ein Priesterthum und Ein Diaconat; — es giebt nur Eine katholische Kirche. So wie wir bereits gebetet haben für die Engel und die Andern, welche das apostolische Amt anerkannt und nach Gottes Willen ihre wahre Stellung unter Aposteln in dem Leibe Christi eingenommen haben, so beten wir nunmehr für diejenigen, welche noch nicht in die unmittelbare Verbindung mit Aposteln gebracht sind, und unterscheiden sie dabei durch den Namen „Bischöfe" von denjenigen, welche der Gegenstand unsres vorhergehenden Gebets waren. Sie sind, wie wir

bereits erwähnten, Stellvertreter und Nachfolger derjenigen, welche anfänglich von den ersten Aposteln über die einzelnen Gemeinden der Heiligen gesetzt waren, und, obgleich sie eine territoriale Jurisdiction und eine weltliche Stellung angenommen haben, für welche es keine Bestätigung in dem Worte Gottes giebt, welche vielmehr der himmlischen Stellung der Kirche entgegen ist und aus welcher unzählige Uebel ihren Ursprung herleiten, so sind diese Bischöfe trotzalledem die rechtmäßigen Inhaber der einzelnen Stühle, auf welche sie, in Uebereinstimmung mit den gültigen Kirchenordnungen gesetzt sind. Auch sind dieselben in keinerlei Weise von dieser ihnen zukommenden Stelle dadurch verdrängt, daß es Gott gefallen hat, wieder Apostel hervorzurufen und die Ordnungen der Universalkirche, welche Er am Anfange gegeben hatte, wieder zu beleben. Auch dadurch ist hierin keine Veränderung eingetreten, daß Gott für die dringenden geistlichen Bedürfnisse derjenigen, welche dies Sein Werk mit Freuden angenommen haben, durch den Dienst von Diaconen, Priestern und Engeln gesorgt hat, und daß diese von den somit dazu veranlaßten Aposteln ordinirt worden sind. Denn nicht für diese allein, oder auch nur vornehmlich, sind die Ordnungen der Universalkirche wieder in's Leben getreten; sondern es ist dies geschehen zu dem Zwecke, um einem jeden treuen Knechte des Herrn an seiner Stelle durch den Heiligen Geist Kraft und Gnade mitzutheilen. Dabei ist nun freilich das Verfahren der Bischöfe und der Geistlichkeit in der Christenheit in Betreff des gegenwärtigen Werkes Gottes für uns ein Gegenstand ernstester Sorge. Denn, wenn das Volk Gottes, anstatt seine Versunkenheit, sein Elend, seine Armuth, Blindheit und Nacktheit anzuerkennen, sich rühmt, als sei es reich und satt, und bedürfe nichts, — wenn es also Gottes Rath, von Ihm Gold und weiße

Kleider zu kaufen und seine Augen mit Augensalbe zu salben, verwirft: was kann dann endlich für sie noch weiter übrig bleiben, als daß Er sie ausspeie aus Seinem Munde? Allein wir sollen nicht über den Ausgang der Ereignisse Untersuchungen anstellen; je größer die Gefahr und je furchtbarer die eingetretene Krisis ist, um so ernstlicher und anhaltender soll unser Gebet sein! Und dies unser Gebet geht dahin, daß Jedermann im heiligen Amte in der Kirche befähigt sein möchte, seine Pflichten zu erfüllen, daß die Herzen des Volkes mit den Hirten, welche mit der unmittelbaren Seelsorge über dasselbe betraut sind, und die Herzen beider mit ihren Oberhirten und Bischöfen fest verbunden sein möchten. Unser Gebet und unser Verlangen gehet nicht dahin, daß bestehende Bande zerrissen und neue gebildet werden möchten, sondern daß sowol Priester als Volk je nach ihrem Maaße emporwachsen möchten zu dem Mannesalter Jesu Christi, und daß sie auf diese Weise vorbereitet werden, um den vollen Seegen Gottes und Seiner Apostel zu empfangen.

Wenn wir nun aber unsere Gebete für alle diejenigen vor Gott bringen, welche irgend ein Amt inne haben, welches Gott anerkennen und seegnen will, ob auch noch so wenig damit erreicht werden mag von dem, was nach der göttlichen Ordnung damit erreicht werden sollte: so können wir uns doch deshalb nicht alle jene Mängel und Sünden verbergen, durch welche Gottes Mißfallen erregt und Sein heiliger Geist in der Mitte Seines Volkes gedämpft worden ist; und wir dürfen dieselben auch nicht vor Gott verheimlichen wollen. Die sichtbare Kirche ist weder ihrer äußern Verwaltung, noch ihrem innern Leben und ihrer Heiligkeit nach das, was sie in ihren ersten Zeiten war; und wenn wir auf die ganze, große Zahl derjenigen blicken, welche den Namen Christi tragen, so finden wir

dieselben in zahlreiche Gemeinschaften zertheilt, von denen keine einzige sich in dem ausschließlichen Besitze der Merkmale der Einheit, Heiligkeit und Katholicität, so wie der Apostolicität befindet, so daß sie sich als solche des apostolischen Auftrags und der Autorität Christi rühmen dürfte. So ist es denn auch ganz unmöglich, irgend einer dieser verschiedenen Abtheilungen den Besitz aller Wahrheit zuzuerkennen; sondern, wenn Jemand einer derselben den Rücken kehren und sich einer andern anschließen wollte, so würde er ebenso unvermeidlich dort bestimmte Wahrheiten zurück zu lassen genöthigt sein, als er andere Wahrheiten an seiner neuen Zufluchtsstätte finden würde.

Wenn wir ohne Parteigeist die Hauptabtheilungen durchforschen, so werden wir ziemlich in einer jeden derselben dasselbe Verhältniß von heiligen, frommen und gottesfürchtigen Menschen antreffen, — zwar mit Unterschieden in einzelnen Hinsichten, aber doch im Ganzen genommen nahezu in gleicher Zahl. Allein der Character der wahren Katholicität — ach er wird bei allen vermißt! Es fehlen die Beweise eines göttlichen Auftrags einer jeden der großen Abtheilungen in gleicher Weise; und auch der Character der Autorität, wie er sich noch bei ihnen in Geltung findet, erscheint doch bei allen fast gleich mangelhaft.

Dies macht es wol begreiflich, weshalb es Gott nothwendig erschienen sein mag, uns besonders zu nehmen, das heißt nicht: uns von Seiner Kirche abzusondern, sondern: von den bestehenden Gemeinschaften als solchen in Seiner Kirche. Es geschah dies, damit Er unter uns die Aemter Seiner Kirche und die wahren Formen der Anbetung wieder erwecken könnte; und indem Er dies that, hat Er uns damit befähigt, einen weiteren Gesichtspunkt und eine be-

stimmtere Unterscheidung von den vorhandenen Uebeln zu gewinnen, welche Er zu überwinden und auszurotten sucht. Wir sehen denn diese Uebel nicht so an, als ob wir dabei ohne Betheiligung wären. Vielmehr kommen die Seegnungen, deren wir gewürdiget sind, allen zu gut; und somit sind auch die Uebel, für welche diese Seegnungen das Heilmittel sind, von der Art, daß sie das Volk Gottes, also unsere eigenen Brüder und unser eigen Volk, das wahre Israel, dessen Bürger wir sind, beschädigen und danieder halten, — daß also durch sie dasjenige Israel betroffen wird, welches hätte in der geistlichen Erbschaft der Heiligkeit, der Liebe, des Friedens und der Freude im heiligen Geiste beharren sollen, das aber — so gewiß, als das Israel nach dem Fleisch gegen den Herrn gesündiget hat, und um seiner Sünden willen aus dem ihnen doch als bleibendes Erbe verheißenen Lande vertrieben worden ist — aus seiner geistlichen Stellung gefallen und unter die Knechtschaft der Dinge dieser Welt gerathen ist.

Nachdem wir also die Reihe der Bitten für die Kirche beschlossen haben, uns aber noch von dem Mitgefühl mit dem gesunkenen Zustande des Volkes, auf welches der Name Gottes und Seines Christus gelegt ist, schmerzlich bewegt fühlen, so bitten wir Ihn, auf die Verwüstung Seines Erbes, auf Sein zertrenntes und zertheiltes Volk herabzublicken. Gleich wie Israel unter die Nationen zerstreut ist, so ist das getaufte Volk, welches einmal geistlich war, in Spaltungen zerrissen, hat seinen unterscheidenden Character verloren, und ist jetzt mit der Welt vermischt; ja eine jede getrennte Abtheilung entfernt sich, indem sie sich ihren eigenen Weg wählt, von der Wahrheit Christi. Dabei sind denn die heiligen Gottesdienste durch aber-

gläubische Riten und Gebete, durch menschliche Zusätze und durch jenen crassen Unglauben verunstaltet, welcher aus dem stolzen Menschengeiste entstehen muß, der die vorangegangene Mischung von Wahrheit und Irrthum endlich abwerfen will, welche man durch tyrannische Unterdrückung und Grausamkeit zu erzwingen versucht hatte.

Unsere erste Bitte geht deshalb bei diesem Anlaß dahin, daß alle Spaltungen und Irrlehren entfernt werden und das Heiligthum Gottes von der dreifachen Entweihung durch Aberglauben, selbst erwählten Dienst und Unglauben gereinigt werden möchte. Das Heilmittel für diese tiefen Schäden besteht darin, daß die wahren Formen des Gottesdienstes und der Anbetung von aller falschen Zuthat befreit und wieder den rechten Händen anvertraut werden, welche in der Kirche dasselbe Amt inne haben, womit diejenigen betraut waren, denen die Lenkung und Leitung aller heiligen Geheimnisse am Anfang übergeben war.

Unsere gewisse Ueberzeugung, daß der Herr dies thun wird und es zu thun begonnen hat, läßt uns denn Ihm vertrauen bei der Darbringung dieser Bitte. Indem wir nun aber Gott an diese Seine Gnade erinnern, werden wir darauf hingewiesen, Ihn um die Seegnungen zu bitten, auf welche Sein Werk der Wiederherstellung berechnet ist, also Ihn zu bitten um die Stärkung, nicht aber Zerstörung dessen, was noch übrig ist, um die Erfüllung der überlebten Ordnungen mit Kraft und Leben, um die Aussendung von Aposteln mit dem vollen Seegen des Evangeliums, zur Verwaltung der Geheimnisse, von denen sie die Haushälter sind und welche durch ihr Wort und durch ihren Dienst ausgespendet werden; endlich um die Bekehrung der Herzen des Volkes Gottes zu allen denjenigen,

welche Er aussendet, so daß sie Kraft und Trost empfangen möchten und daß die ganze Kirche in Einigkeit und Frieden gebracht werde! So werden die Priester des Herrn gekleidet werden mit Gerechtigkeit, und Sein heiliges Volk wird fröhlich sein.

Hieran schließen sich noch zwei Bitten, welche, insofern Ausnahmezustände dafür den Anlaß geben, auch nur als außerordentliche angesehen werden sollten. Die erste derselben bezieht sich auf Büßende, also auf Solche, die nach der Taufe gesündigt haben; die zweite betrifft diejenigen, welche, nachdem sie durch die Taufe von der Macht Satans befreit waren, wieder unter seine Gewalt gerathen und zu einem Opfer des Besessenseins von bösen Geistern geworden sind.

Alle, welche in Christum eingesenkt sind durch die heil. Taufe, haben nichts mehr mit Sünden zu thun; sie sind von der Macht Satans und böser Geister befreit. Aber ach! wir wissen es ja leider, wie diejenigen, welche dem Verderben der Welt entronnen waren, es nur zu oft vergessen, daß sie von ihren vorigen Sünden gereinigt worden sind, — ja, daß es unter den Christen auch Solche gegeben hat, in welche, obgleich sie doch getauft waren, böse Geister zurückgekehrt sind, und daß diese letzteren wieder das Haus verunreinigt haben, welches als der Tempel des heiligen Geistes dem Herrn hätte geheiligt bleiben sollen. Also für Solche, die wieder die Bitterkeit der Sünde von Neuem geschmeckt haben, flehen wir hier um wahre Reue (denn Viele sind bekümmert, ohne doch wahrhaft zerknirscht zu sein) und um ihre Wiederherstellung in den Gnadenstand der Erlösung, aus welchem sie durch ihr eigenes Verhalten herausgefallen sind; und wir bitten für die von bösen

Geistern Geplagten oder Besessenen, daß sie auf Grund ihrer einmal gewirkten Erlösung von der Macht derselben befreit werden möchten.

Nachdem wir denn die Gebete für die Kirche beschlossen haben, beten wir sodann für alle Menschen, für Könige und alle, die mit Autorität bekleidet sind, für Edelleute und alles Volk, — bitten ferner um Frieden in unsern Tagen, und um Gnade für die Eltern, daß sie ihre Kinder in der Zucht und Vermahnung zum Herrn auferziehen möchten. Es ist nicht nöthig, auf die einzelnen Gegenstände dieser Gebete näher einzugehen; — nur ein Punkt scheint noch einer besonderen Erklärung zu bedürfen.

Wir bitten nämlich für alle Stände in „christlichen" Ländern, um Seegen für die Waffen „christlicher" Nationen und um Gnade für „christliche" Aeltern. Allein mit dieser scheinbaren Beschränkung beabsichtigen wir nicht irgend Jemanden auszuschließen, welcher sich in Ausübung einer rechtmäßigen Autorität befindet, sei es im öffentlichen oder im Familienleben. Der Apostel Paulus ermahnt, daß Gebete gethan werden „für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseeligkeit und Ehrbarkeit" (1 Timoth. II, 1—4). „Denn — sagt er daselbst — solches ist gut und angenehm vor Gott, unserm Heilande, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen." Hiermit ist die rechte Erklärung gegeben, wie das obige Gebet gemeint ist. Jeder König und Herrscher, sei er nun ein Christ oder Ungläubiger, ist Gottes Ordnung; und als einer solchen haben wir ihm zu gehorchen und für ihn zu beten. Aber kein König, noch sonst irgend eine Autoritätsperson, kann die

Pflichten seines Amtes vollkommen und gemäß dem Sinne Gottes erfüllen, außer allein durch die Gnade Christi. Deshalb ist der „christliche" König das eigentliche Vorbild des irdischen Regenten überhaupt.

Wir bitten aber um den Seegen für die Waffen christlicher Nationen, weil, wenn ihre Sache nicht eine rechtmäßige ist, sie in der That insofern aufhören, christliche zu sein. Auch hier ist es wieder nur die Gnade Christi, welche eine Garantie dafür giebt, daß die Macht über Tod und Leben, wie solche Menschen, in der Person eines Herrschers, anvertraut ist, sowol im Innern des eigenen Vaterlandes als nach außen hin, in Gerechtigkeit ausgeübt werde, und daß auf diese Weise dadurch die Wirkung hervorgebracht werde, ehrgeizige und blutgierige Menschen zu überwinden und den Frieden wieder herzustellen. Ebenso ist es denn auch nur der „christliche" Vater, welcher sein Kind für Gott wirklich erziehen und auf den Weg zum ewigen Frieden und zur Glückseeligkeit leiten kann.

Die Mission der Kirche auf Erden besteht in Bezug auf die Machthaber in dieser Welt und in Bezug auf alle Verhältnisse des socialen Lebens darin, daß wir mittelst unserer Gebete und Opfer von Gott Seine himmlische Gnade erlangen, so daß dieselbe jeder Rangordnung und jeder Klasse von Menschen ausgespendet werde, damit diese alle ihre Pflichten in der Welt in Gerechtigkeit und Frieden erfüllen können.

Indem wir also das Wort „christlich" in diesem Zusammenhange in den vorliegenden Gebeten gebrauchen, meinen wir damit nicht, daß aus der obrigkeitlichen Stellung heidnischer Regenten, sei es im Frieden, sei es im Kriege, kein Seegen für die menschliche Gesellschaft ausgehen könne;

oder daß bei der Erziehung und Vermahnung von Kindern, die von heidnischen Vätern, je nach dem Lichte, welches sie empfangen haben, auferzogen werden, ein solcher Seegen überhaupt fehlen müßte, sondern es liegt darin die Wahrheit ausgedrückt, daß Gott alles Gericht und alle Autorität Seinem Sohne gegeben hat.

Die ganze Schöpfung sehnt sich nach der Zeit, da die Königreiche dieser Welt zu den Königreichen unseres Gottes und Seines Christus werden geworden sein; und so lange als sich dies noch nicht erfüllt hat, wird alle Autorität unter Seiner ausdrücklichen Erlaubniß und Zulassung geübt. Je nachdem die Könige in und durch Seine Gnade herrschen, so geschieht damit mehr oder weniger eine Annäherung zu jenem geseegneten Zustande, welcher in Seinem Reiche statthaben wird. Ja, alles Regieren und jedes Autoritätsverhältniß, sowol im Staat als in der Familie, alle Macht und aller Einfluß in diesen beiden sittlichen Sphären und innerhalb der Gesammtheit der Nationen: sie alle kommen gerade so weit zu einer heilsamen Uebung, als die betheiligten Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, jedes an seiner Stelle, in den von ihnen befolgten Grundsätzen und in der Erfüllung ihrer einzelnen Pflichten sich den Gesetzen der Wahrheit und Gerechtigkeit nähern, welche von dem Throne Gottes und Seines Christus ausgehen.

In Uebereinstimmung mit dieser Auffassung der Dinge geht denn unsre nächstfolgende Bitte dahin, daß die Botschaft des Heils bis an die Enden der Erde gesandt werden möchte, und daß so alle, welche ihr noch glauben werden, auch zu dem Gehorsam des Glaubens gebracht werden möchten.

Darauf beten wir um gedeihliche Witterung und um fruchtbare Zeiten. Denn Gott hat verheißen, daß, solange

die Erde steht, Sommer und Winter, Saatzeit und Erndte nicht fehlen sollen. Aber, ohne dieser Verheißung zuwider zu handeln, hält Er es doch für heilsam, von Zeit zu Zeit die Erde mit Seinen Gerichten heimzusuchen, indem Er die Aussichten eines Jahres zu nichte macht und sowol Menschen als Vieh mit Krankheiten heimsucht. Wir fügen denn das Flehen hinzu, daß Gott uns vor Hunger und Pestilenz bewahren wolle.

Hierauf bitten wir um Trost und Hülfe für alle, welche in Trübsal, Armuth, Krankheit oder andere Nöthe gerathen sind. Wir nehmen Theil an ihren Sorgen und weinen mit den Weinenden. Mit Rücksicht auf all' dies Elend, das den Menschen zustößt, hat Gott in Seiner Kirche Hirten gesetzt, die, indem sie ihr Trösteramt verwalten, geistliche und leibliche Hülfe bringen sollen. Dabei hat Er nun die menschliche Natur so eingerichtet, daß vornehmlich durch die Empfindungen des Leibes auch alle jene Eindrücke und Stimmungen angeregt werden, welche den Menschen zum Nachdenken bringen und zu einer Quelle von Freude oder Schmerz werden. Denn der körperliche Zustand des Menschen übt auf die gesunde oder krankhafte Beschaffenheit seiner Geisteskräfte und darauf, ob dieselben sich ungehindert entfalten können oder nicht, den stärksten Einfluß aus. Es scheint hierbei gleichsam die geistliche Seite des menschlichen Wesens auf seine leibliche zu warten, und mit der Stärke oder Schwäche dieser letzteren in sympathischem Zusammenhange zu stehen. Wir werden hierdurch an das Geheimniß gemahnt, wie der fleischgewordene Gott, während Er doch zur Rechten der Kraft sitzet, an aller unsrer Schwachheit Theil nimmt und sein Königreich nicht empfängt, bis Seine Heiligen, die Glieder Seines Leibes aus ihren Gräbern auf-

erstehen, so daß sie mit Ihm herrschen können. So hat es denn Gott gefallen, in Uebereinstimmung mit jenem sympathischen Zusammenhange zwischen dem immateriellen Theile des Menschen und seinem Leibe, zwei besondre kirchliche Ordnungen oder sacramentale Handlungen zu geben, damit durch dieselben dem Leibe Gesundheit und Stärke ertheilt werde. Es sind dies: „die Salbung mit Oel" und „die Auflegung der Hände".

Christus hatte die Verwaltung aller Sacramente der Kirche den Aposteln aufgetragen; und gleich in dem ersten Auftrag, welchen Er ihnen ertheilte, gebot Er ihnen, Teufel auszutreiben und die Kranken zu heilen (Matth. X, 1 u. a.). Auch wissen wir ja, wie Er selbst auf die Kranken zu ihrer Wiederherstellung die Hände legte, und daß Seine Apostel, im Gehorsam gegen Seinen Auftrag „viele Teufel austrieben und viele Sieche mit Oel salbten und sie gesund machten" (Marc. VI, 13). Seine letzten Worte zu den Elfen, da Er im Begriff stand, von ihnen hinweggenommen zu werden, lauteten nach dem Bericht von St. Marcus (XVI, 15—18): „Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur. Wer da glaubt und getauft wird, der wird seelig werden". „Die Zeichen aber, die da folgen werden denen, die da glauben, sind die: in meinem Namen werden sie Teufel austreiben"; „auf die Kranken werden sie die Hände legen, so wird es besser mit ihnen werden". Und der Apostel St. Jacobus sagt: „Ist Jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten von der Gemeinde und lasse sie über sich beten, indem sie ihn mit Oel salben im Namen des Herrn; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen" (Jacob. V, 14).

Von diesen zwei somit zur Heilung verordneten gottes-

dienstlichen Handlungen eignet sich die Salbung mit Oel mehr für Solche, welche unter der Pflege der Hirten stehen, dagegen das bloße Auflegen der Hände für Solche, an die sich das Wort der Evangelisten richtet. Demgemäß bitten wir denn in diesem Gebete, daß die Kranken in der Gemeinde Christi durch die Salbung geheilt werden möchten, wie denn diese Salbung daselbst von den Aeltesten verwaltet wird, und daß die Evangelisten ihre Hände ausstrecken möchten, so daß die Leidenden geheilt und die Teufel ausgetrieben werden in dem Namen des Herrn Jesu. Es betrifft aber unser Gebet nicht allein die Kranken, sondern auch die Aeltesten, daß sie nämlich die nöthige Gnade haben möchten, um die heilige Salbung zu verwalten, und ebenso auch die Evangelisten, daß dieselben im Glaubensmuthe ihre Hände über die Kranken ausstrecken und sie heilen möchten.

Zuletzt befehlen wir die Sterbenden dem Gnadenbeistande Gottes. Es beruht auf einer falschen Auffassung des Wesens des Menschen, wenn man annimmt, daß die Auflösung von Seele und Leib ein Gewinn sei, indem man dabei den Menschen nur als Geschöpf Gottes in's Auge faßt, ohne dabei daran zu denken, daß er sich in einer Lage befindet, in welche er sich selbst durch die Sünde gebracht hat, und von welcher er erst wieder durch den Tod Christi losgekauft worden ist. Freilich, betrachtet man den Menschen nur nach seiner zu Grunde gerichteten Wesensbeschaffenheit, so ist es in der That nach dieser Beziehung hin ein Gewinn, daß diejenigen, welche im Glauben sterben, der Macht der Versuchung und der Sorge des Abfalls entrissen werden. Aber an sich selbst widerstrebt der Tod, als Trennung des Leibes von Seele und Geist, unserm eigentlichen Wesen. Er ist der Beweis und die Strafe der Sünde; daher fürchten wir

uns naturgemäß davor, und schrecken vor ihm zusammen. Um wie viel mehr aber müssen nicht erst Seele und Geist, wenn nicht die besondere Gnade Gottes und die tröstende Gegenwart des Heiligen Geistes uns zu Hülfe kommen, in solchem schweren Augenblicke die Schwachheit des Leibes theilen und den Einflüsterungen Satans, der zur Furcht vor der Zukunft und zum Kleinmuth oder zu Verzagtheit versucht, ausgesetzt sein, wenn der herannahende Tod seinen schwarzen Schatten über unsern Geist wirft. Es ist ja in allen Lagen des Lebens nur Gottes besondre Gnade und Hülfe, durch welche wir unser Vertrauen auf Ihn und unsern Glauben an unsre Errettung festhalten können; Satan aber wartet mit boshaftem Ernst gerade auf diese letzte Gelegenheit, um seine feurigen Pfeile abzuschießen und eine Seele, für welche Christus gestorben ist, wenn er sie nicht umbringen kann, so doch wenigstens zu quälen. Der allmächtige Gott, der die Schwachheit unserer Natur kennt, hat zartes Mitleid mit den Sterbenden. Der Herr, unser Erlöser, ist selbst durch das Thal der Todesschatten hindurchgegangen und wartet, gleich einem guten Hirten, auf die, welche dabei ihre Hoffnung allein auf Seine Gegenwart setzen und sich dessen getrösten, daß es Seine Ruthe ist, welche sie schlägt, und Sein Stab, welcher sie hindurchleitet. Und die Kirche —, sie wacht mit der Angst eines Mutterherzens über ihre Kinder bei deren letzter Anfechtung. Wie tröstlich ist es für die, welche entschlafen, daß Tag für Tag und Woche für Woche die Gebete ihrer Brüder für sie emporsteigen! Wie trostreich ist dies auch für ihre Freunde. Welche sanfte Freude erwächst daraus für uns, die wir täglich unsre Herzen und unsre Stimmen in diesen Gebeten vereinigen, daß wenn es Gott, in welchem wir leben, gefällt,

Jemanden von dieser Sorgenwelt abzurufen, um durch die Todesthür in das Leben einzugehen, unaufhörlich für ihn gebetet wird, daß sein Glaube nicht wanke; und daß die Sterbenden in jener Stunde, da die Natur dahin sinkt und Fleisch und Blut nicht mehr Stich halten wollen, durch die Fürbitten des Heiligen Geistes in der Kirche, als Seinem Tempel, in die allmächtigen Arme gebettet werden, welche nicht sinken können, und in deren Schutz eine ewige Erlösung, ein unwandelbarer Friede und eine seelige Ruhe erlangt wird!

Das Gedächtniß der Entschlafenen.

Den Gebeten für die Lebenden folgen die für die Entschlafenen. Denn die Gemeinschaft, welche wir mit dem Vater und dem Sohne haben, davon auch die Sinnbilder auf dem Altare stehen, es ist die Gemeinschaft aller Heiligen, der Lebenden und der Entschlafenen. Die Eine, heilige Kirche umfaßt sie alle; Christus ist das Haupt von ihnen allen; und der Heilige Geist ist ebensowol das Leben derer, die da schlafen, als derer, welche in diesem Leibe wallen. Wir können auch gar nicht das Wesen der Einheit der Kirche völlig erkennen, wie sie nämlich aus dem Herrn als dem Haupte der Kirche hervorströmt, jedes Glied des ganzen Leibes in sich schließt und allesammt in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes fest zusammenhält, wenn wir nicht zugleich unsre eigne Stellung in dieser Einheit zu unsern im Glauben entschlafenen Vätern und Brüdern richtig aufgefaßt haben. Es stehen denn auch die meisten Irrthümer, welche in Rücksicht auf die Einheit der Kirche aufgekommen sind, mit denjenigen im Zusammenhange, welche den Zustand der Entschlafenen betreffen. Daher ist es unsre

Pflicht, an welche wir zumal durch die Sinnbilder auf dem Altare gemahnt werden, bei der Feier dieser heiligen Geheimnisse vor Gott ebenso der Entschlafenen als der Lebenden zu gedenken. Das Wesentliche bei diesem unsrem Gedächtniß derselben besteht nun darin, daß wir damit unsre Pflicht der Ehrfurcht erfüllen. Zweitens geben wir dadurch unsrer Dankbarkeit gegen Gott für die von Ihm denselben erwiesene Gnade den rechten Ausdruck, so wie zugleich unsrer Dankbarkeit gegen sie selbst für die Wohlthaten, die durch sie zu uns gelangt sind und für alle die Gnade, welche mittelst ihrer Arbeit auf uns gekommen ist und deren Früchte wir jetzt genießen. Drittens ermuntern wir damit uns selbst, dem Beispiele ihres Glaubens nachzufolgen. Und weil sie noch auf die Auferweckung ihrer Leiber harren, also auf die Zeit, da sie erst zugleich mit uns in die endliche Vollendung von Seeligkeit und Herrlichkeit eintreten können (denn „sie können nicht ohne uns vollendet werden", Hebr. XI, 40): so bitten wir zuletzt noch darum, daß sie in Ruhe und Frieden weilen. Wir thun dies Letztere nicht, als wären wir über Gottes Willen, sie im Frieden zu bewahren, im Zweifel, sondern in der Ueberzeugung, daß wir grade damit um Dinge bitten, welche den Absichten Gottes und Seinem heiligen Willen entsprechen.

Nach der Darbringung dieser, alle Entschlafenen im Allgemeinen betreffenden Gebete gehen wir nunmehr dazu über, ihrer auch noch im Einzelnen zu gedenken. Dabei erinnern wir uns denn zuvörderst derjenigen Heiligen Gottes, welche unter den früheren Haushaltungen gelebt haben, und zwar sowol der Patriarchen vor dem Gesetz, als auch der Propheten unter dem Gesetz. Unter den letzteren gedenken wir namentlich des Mannes, welcher das Zeugniß auf den kom-

menden Christus beschlossen hat, des Größesten der „natürlichen“ (noch nicht geistlichen) Menschen, das ist: Johannes des Täufers, des Vorläufers unsres Herrn.

Darauf gedenken wir jener Magd, welche die vorausgehenden Haushaltungen beschließt und doch schon zugleich eingeschlossen ist in die neue Haushaltung, — der Frucht der vorausgehenden Oeconomie, und doch so, daß die letzte göttliche Oeconomie ihre menschliche Wurzel von ihr ableitet, — der größesten unter den Weibern, welche als menschliches Individuum vor allen andern in dem ganzen Geschlechte Adams am meisten ausgezeichnet worden ist: der Maria, der jungfräulichen Mutter unseres Herrn und Gottes Jesu Christi. Schon, wenn wir an Eva denken, von welcher alle Menschen herstammen, können wir, trotz der Erinnerung an ihre Sünde und an alle das Elend, welches durch dieselbe auch auf ihre Nachkommenschaft vererbt ist, nicht ohne Gefühle der Verehrung auf sie zurück blicken; und wenn es uns möglich wäre, sie uns ohne ihre Beziehung zum Sündenfall vorzustellen, sondern nur als die Mutter des menschlichen Geschlechtes, mit welcher unbegrenzten Verehrung könnten wir dann auf sie hinschauen! Was aber müssen nun erst für Gedanken und Gefühle in Betreff derjenigen uns erfüllen, welche, trotzdem daß sie mit uns die Gebrechen einer aus ihrer ursprünglichen Vollendung herausgefallenen Natur geerbt hat, sich nichts desto weniger in völligem Glauben und vollkommener Selbstlosigkeit dazu hergab, die „Magd des Herrn“ zu sein, und es auf diese Weise Gott möglich zu machen, sie für die Empfängniß des fleischgewordenen Wortes zu gebrauchen, so wie für alle die Pflichten, welche eine Mutter und Amme ihrem kleinen Kinde zu leisten hat. Die Jungfrau

als Mutter unseres Gottes *)! was für Gedanken sind hierin verborgen, voller Zartheit und Reinheit! Hätte sich Maria im Anfang geweigert, oder hätte sie in dem Fortgange ihrer Pflichterfüllung gezweifelt, dann hätte ja das Werk der Erlösung selbst in Stillstand gerathen müssen. Von ihrer Beständigkeit im Glauben hingen in gewissem Sinne die Hoffnungen aller Enden der Erde ab. Wie groß also ist die Ehre, welche durch ihren Glauben und durch ihre Beständigkeit auf das gefallene Menschengeschlecht gekommen ist! Wie innig und wie wunderbar ist diese Verbindung zwischen Gott und Mensch! Wenn dies aber sich so verhält, wie hoch muß dann auch die Ehre, und wie groß die Gnade sein, welche auf diese Magd gelegt sind; — und wie groß sind dann auch unsere Verpflichtungen, welche wir ihr schulden! Welch' ein vollkommenes Vorbild und Symbol giebt sie uns von der Kirche selbst, als unserer Mutter und Amme! „Heil Dir, die Du mit Gnade erfüllt bist. Gebenedeiet bist Du unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht Deines Leibes" (Lucas I, 28, nach dem griechischen Text, und v. 42). Zu dieser Frucht gehören wir alle „als Glieder Seines Leibes," als „von Seinem Fleisch und von Seinem Gebein." Mit Recht konnte die Mutter des Täufers zu ihr sagen: „woher geschieht mir das, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?" Und wir dürfen in ihr Wort einstimmen: „seelig ist sie, die geglaubet hat; denn es wird vollendet werden, (ἔσται τελείωσις) was ihr gesagt ist von dem Herrn."

Indem wir aber nicht Worte genug finden können, um

*) S. Anmerkung 2 im Anhang.

unserer Verehrung, unserer kindlichen Liebe und Ehrfurcht, den vollen Ausdruck zu geben, wie wir eine solche für die leibliche Mutter unseres Herrn empfinden, so verabscheuen wir doch andererseits den Gedanken, sie zu dem Gegenstande von Handlungen göttlicher Anbetung zu machen, oder zu ihr — wie zu einer Gnadenquelle oder Spenderin geistlicher Seegnungen — Gebete zu richten, und ihr eine Vermittelungsstelle einzuräumen, — einen Thron, wie Gott einen solchen allein für ihren Sohn „den Einigen Mittler Christus Jesus" verordnet hat.

Von einem Mittler zwischen uns und Christus wissen wir nichts. Alle diejenigen, welche Gott beauftragt hat, in heiligen Dingen zu dienen, also insofern vor Ihm als unsere Vertreter dazustehen und die Hände zu sein, um uns Seegnungen mitzutheilen: sie sind immer nur Werkzeuge in den Händen Christi selbst, welcher in ihnen gegenwärtig ist und durch sie handelt. Indem wir uns ihnen nähern, so nähern wir uns Christo; so wie Er in unseren Herzen ist, so ist Er auch gegenwärtig für unser Glaubensauge. Doch giebt es nur Ein Mittlerthum und nur Einen Mittler, — dies ist Christus in den Himmeln, da Er in der Gegenwart Gottes für uns eintritt; und in der Kirche ist Er gegenwärtig durch den heiligen Geist, indem Er für uns dient und uns dient durch diejenigen, welche Eins mit Ihm sind, und in denen Er durch das Wirken desselben heiligen Geistes gegenwärtig ist. Er ist es, welcher in allen Stücken Seinen Brüdern gleich gemacht wurde, damit Er unser barmherziger und treuer Hoherpriester werden konnte, — Er, welcher selbst litt, als Er versucht ward, damit Er so in den Stand gesetzt würde, uns helfen zu können. Noch immer ist Er es selbst, welcher an uns Theil

nimmt, denn Er kennet unsere Sorgen, und erlanget für uns die Antwort der Gnade und des Friedens. Zwischen Ihm und uns Vermittler anzunehmen, — zu glauben, daß wir Personen bedürfen, welche besser noch an uns Theil nehmen können, — zu thun, als ehrte man Ihn, indem man Ihn gleichsam in eine noch höhere Stellung erheben will und Seinen Platz, wie derselbe uns in der heiligen Schrift dargestellt ist, durch die Mittlerschaft von Engeln oder von entschlafenen Heiligen oder auch von der gebenedeieten Jungfrau ausfüllt, als müßte Er noch erst zum Mitleid durch sie bewegt werden, um unsere Sache zu führen: alles dies beruht auf einer Vermengung Seiner Menschheit mit Seiner göttlichen Natur, und enthält thatsächlich eine Leugnung davon, daß Er immer noch fortfährt, Mensch zu sein, und zwar mit aller der Theilnahme und alle dem Mitgefühl, wie sie nur Menschen haben können.

Es heißt das eigentlich, den Irrthum der Transsubstantiation in höhere Regionen verlegen, ihn auch mitten in die eigentliche Theologie selbst einführen, und die Menschheit in die Gottheit verwandeln und verändern, indem man es denen gleich thut, welche die wahrhaftige und reale Gegenwart des Herrn in dem heiligen Sacramente nicht fassen können, wenn sie nicht die Brodt- und Weinsubstanz in Seinen Leib und Sein Blut verwandeln.

Bei Erwägung einer solchen Verehrung der gebenedeiten Jungfrau, wie sie in diesem unserem Gedächtniß der Entschlafenen zum vollen Ausdruck gelangt, können wir Gottes Güte darin begreifen lernen, daß Er durch die Leitung Seines heiligen Geistes uns gelehrt und befähigt hat, Ehre zu geben, dem Ehre gebührt, und daß Er uns doch zugleich

vor der Verschuldung bewahrt hat, dem Geschöpfe darzubringen, was allein dem Schöpfer gebührt.

Darauf fahren wir nun in den Gedächtnißgebeten fort, indem wir der heiligen Apostel, Märtyrer und Bekenner und aller Heiligen gedenken, mögen dieselben nun zum Episcopat, zur Priesterschaft oder zum Diaconat, oder zu den Laien gehört haben. Dabei thun wir denn noch eine besondere Erwähnung derjenigen, welche sich in diesen letzten Tagen über die Wiederbelebung der Ordnungen Gottes und über das Offenbarwerden von geistlichen Gaben gefreut haben; und zwar erwähnen wir diese letzteren deshalb hier besonders, weil in der Wiederbelebung der Ordnungen Gottes die einzige Hoffnung für die Bereitschaft der Kirche auf das Kommen des Herrn liegt. Hat ja doch Gott durch den Glauben derjenigen, welcher wir in dieser Weise gedenken, der Kirche insbesondere die Gnade des Apostelamtes wieder nahe zu bringen vermocht; und weil sie alle sich nach der Wiederherstellung jener Gaben gesehnt haben, so sind dieselben ihnen auch gegeben und nicht wieder zurückgezogen worden, damit alle Seine Auserwählten aus den Stämmen des geistlichen Israels versiegelt werden möchten.

Sie haben auf das Heil Gottes geharrt, daß es aus Zion erscheine, und sind in der Zuversicht entschlafen, daß alle Verheißungen, welche Christus Seiner Kirche gegeben, nun auch wahrhaftig zur Erfüllung gelangen werden; — und sie werden ihres Lohns nicht verlustig gehen.

Zuletzt befehlen wir Gott alle, welche im Glauben entschlafen sind, unsere Väter, unsere Brüder und unsere Kinder, so daß Niemand, welcher im Herrn gestorben ist,

dabei übergangen wird, und daß auch jeder Anwesende auch ein persönliches Interesse an diesen Gebeten hat.

Am Schlusse des Gedächtnisses der Entschlafenen vereint die ganze Gemeinde ihre Stimmen in den Gebetsrufen der alten Kirche: „requiescant in pace,“ — „resurquant ad vitam aeternam;“ — „laß sie ruhen in Deinem Frieden und erwachen zu einer fröhlichen Auferstehung.“

Nachdem die Gedächtnißgebete sowol der Lebenden als der Entschlafenen beendet sind, beschließen wir diesen Theil des Dienstes mit einem Gebet, welches ein ernstliches Ringen mit Gott ist, daß Er wieder senden wolle unseren Herrn Jesum Christum, zum zweiten Male zu erscheinen für die Erlösung Seiner Heiligen.

Wir erwähnten bereits, daß alle diese Gedächtnißgebete nur die Entwickelung und Entfaltung derjenigen Gedanken und Wünsche ausmachen, welche schon in dem Acte der Darbringung unseres Opfers, als des Gedächtnisses des Opfers Christi, ausgedrückt sind. In diesem Gedächtniß erblicken wir Seinen Tod, bis daß Er kommt. Deshalb besteht denn das, was diese Gebete zum Abschluß bringen und krönen soll, mit Recht in der Anrufung Gott, daß Er von Seiner Rechten Seinen Sohn senden möge. Damit erfüllen wir das apostolische Wort, daß wir „eilen“ und so den Tag des Herrn, auf den wir warten, beschleunigen sollen, (2 Petri III, 12). Wir haben sein Opfer geschaut, wie dasselbe vor unsern Augen dargebracht ward; wir sind zu der Schwelle des wahrhaftigen Tempels im Himmel erhoben worden, und haben den Hohenpriester eintreten sehen in das Allerheiligste, da Er Sein kostbares Blut da hinein brachte; wir haben den Weihrauch gesehen und die Worte der Fürbitte gehört. So sind wir von Stufe zu Stufe,

indem die Handlungen des heiligen Dienstes, an welchen wir alle Antheil gehabt haben, bis zu dem Punkte gebracht, da wir vorwärts schauen auf die Zeit, da Er wieder hervortreten und uns zum zweiten Male erscheinen wird ohne Sünde zur Seeligkeit, um uns zu Sich zu versammeln, uns mit Sich zu führen und fleckenlos vor dem Throne Gottes darzustellen, wenn Er den Lohn von alle dem, was Er für uns gethan hat, empfangen soll, indem Er etwas von dem sieht, was Er gearbeitet hat und auf Seine Erlösten jene unermeßliche Fülle von Herrlichkeit legen wird, die ihrer in Seinem Reiche wartet. Das ist der Inhalt des Schlußgebets vor der Communion.

Fünfter Abschnitt.

Die Ausspendung der hl. Communion.

Nach einer kleinen Pause erhebt sich nun der Celebrant; und, nachdem er ein kurzes Gebet für sich im Stillen dargebracht hat, daß er dem Volke zu gut den heiligen Dienst verrichten möge, so stellt er die heiligen Gefäße zurecht und bereitet die consecrirten Elemente dazu vor, daß sie in geeigneter Weise ausgetheilt werden können. Da hierbei das Sacrament nicht um der Anbetung willen vor Gott aufgestellt wird, sondern vor dem Volke als das Festmahl, zu welchem dasselbe geladen ist, so werden nunmehr die heiligen Gaben so zurechtgesetzt, wie es für diesen letzteren Zweck

am passendsten erscheint, und zwar die Brodtgefäße oder Patenen zur Linken des Celebranten, dagegen die Kelche und Flaschen zu seiner Rechten. Dann wendet er sich, das Herz zu Gott erhoben, wieder zum Volke, und verkündet, daß alles bereit ist.

Denn „nachdem das Opfer geschlachtet und der Tisch bereitet ist, ladet die Weisheit ihre Kinder ein, zu essen von ihrem Brodt, und zu trinken von ihrem Wein, den sie gemischt hat." (Sprüchwörter IX, 2 und 5). Ehe hierauf zur Austheilung selbst geschritten wird, folgen noch vorher feierliche Anrufungen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.

In dem Gebete an den Vater beginnen wir mit einer Selbsterniedrigung und dem demüthigen Bekenntniß unsrer Unwürdigkeit, und preisen Seine Güte, in welcher Er uns ein solches Mahl zubereitet hat. Wir flehen Ihn an, daß wir so das Fleisch Christi essen und Sein Blut trinken mögen, daß unsre Leiber durch Seinen Leib und unsre Seelen durch Sein Blut von Sünden gereinigt werden, und daß Er in uns und wir in Ihm wohnen mögen. Indem wir uns endlich des vom Apostel uns eingeschärften Gebotes erinnern, daß, so oft wir uns diesem heiligen Gottesdienste nahen, wir uns selbst richten sollen, damit wir nicht vom Herrn gerichtet werden, so bitten wir noch, daß diese heilige Communion uns nicht zum Gerichte gereichen möge, sondern daß wir vielmehr vermittelst derselben Gesundheit für Leib und Seele empfangen möchten in dem geheimnißvollen Leibe Christi. Die Frucht dieser heiligen Communion für Den, welcher sie unwürdig empfängt, ist Gericht, Krankheit und Tod, gleichwie dieselbe für den würdigen Theilnehmer ein immer sich wiederholendes Mittel ist, sowol Gesundheit des

Leibes als der Seele zu erlangen; denn dieser beiderseitige Seegen strömt in gleicher Weise von Ihm aus, welcher unser Leben ist, und welcher, da Er den gelähmten Mann zu heilen sich vornahm, zu ihm sagte: „Deine Sünden sind dir vergeben — stehe auf und wandle".

Unsre an den Sohn gerichteten Worte bestehen aus zwei Theilen. Der eine Theil trägt den Character demüthigen Flehens. Wir rufen Ihn dabei an als das Lamm Gottes, das da hinwegnimmt die Sünden der Welt, bitten Ihn, mit uns Erbarmen zu haben und uns Seinen Frieden zu geben. Es ist solches in der abendländischen Kirche eine alte Form, die sich grade für den Augenblick besonders eignet, da die consecrirten Sinnbilder des Leidens unsers Erlösers, Seines gebrochenen Leibes und Seines für uns vergossenen Blutes, soeben zur Communion vor uns gestellt sind. Der andre Theil unsrer an den Sohn gerichteten Worte besteht aus einem feierlichen Gebete, welches an der entsprechenden Stelle in der Liturgie des h. Chrysostomus eingeführt ist und dem h. Basilius als Verfasser zugeschrieben wird. Es giebt der Wahrheit, die wir in Betreff der realen Gegenwart des Herrn in diesem Sacramente zu begründen gesucht haben, einen bestimmten Ausdruck. Dabei scheint die Art und Weise der Durchführung dem Begriff der Transsubstantiation entgegen, indem es sich an den Herrn auf dem Throne Seiner Herrlichkeit wendet und um Seine unmittelbare Gegenwart bittet auf Grund Seiner Verheißung, daß, wo Zwei oder Drei in Seinem Namen versammelt sind, Er mitten unter ihnen sein werde; — worin übrigens kein Widerspruch liegt mit der Wahrheit Seiner geistlichen Gegenwart mittelst der Consecration der heiligen Gaben, durch welche sie wahrhaftig das Sacrament Seines Leibes

und Blutes sind; denn es ist unmöglich, die Begriffe von Zeit und Raum als Qualitäten einer geistlichen Sache in einer solchen Weise zuzueignen, wie dieselben auf materielle Substanzen bezogen werden können. Hat eine Handlung oder eine Wirkung einen rein geistlichen Character, nun so kann derselbe doch nur als ununterbrochen gedacht werden, und nur insofern begrenzt, als eine solche Begrenzung aus dem innern Wesen der Handlung oder des Handelnden selbst folgt. Daher wird denn in dem folgenden Satze des Gebetes Beides anerkannt, sowol die Gegenwart des Herrn zur rechten Hand des Vaters, als auch Seine unsichtbare Gegenwart unter uns. Indem wir denn in dieser Weise auf Ihn hinblicken, bitten wir, daß Er uns heiligen wolle, und daß Er, gleichwie Er Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut Seinen Jüngern damals bei der Einsetzung des Sacramentes gab, so auch jetzt uns selbst Seinen eignen Leib und Sein eignes Blut gewähren wolle.

Dann folgt ein an den Heiligen Geist gerichtetes Gebet, welches seinem Hauptinhalte nach einem in der griechischen Kirche in Uebung stehenden Gebete oder Gesange entnommen ist, woselbst es von dem Diacon in dem die Liturgie einleitenden Theile, ehe er den Chor betritt, und dann wieder, kurz ehe er sich dem Sanctuar nähert, gebraucht wird. Ein jedes Wort in demselben hat eine bedeutsame Beziehung auf diesen Augenblick, da wir uns auf den Empfang der heiligen Geheimnisse vorbereiten. Wir rufen Ihn an als „den Tröster", der sich selbst thatsächlich als den Tröster manifestirt, indem Er uns Gemeinschaft haben lässet mit dem Vater und mit dem Sohne. Wir rufen Ihn ferner an als „den Geist der Wahrheit"; — denn durch Seine Kraft sind diese irdischen Creaturen, welche vor Seinem

Wirken nur leere und unwesentliche Zeichen waren, heilige Körper geworden; und das hat Er zuwege gebracht als der Geist Christi, als der Geist von Ihm, der die Wahrheit ist, — von Ihm, welcher nicht Seine Kinder mit leeren Worten täuscht, sondern Der ihnen ganz wahrhaftig und mit voller Wirkung Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken giebt. Wir rufen Ihn an als „überall gegenwärtig und alles erfüllend"; denn Er ist es, welcher allen geschaffenen Dingen die Gegenwart und den Seegen des Vaters und des Sohnes bringt. Wir nennen Ihn „Schatzkammer alles Guten"; denn Er ist der eigentliche Kern aller göttlichen Gaben; ferner: „Geber des Lebens", denn Er verleiht sowol Leben, als auch ist Er das Leben aller lebenden Dinge, indem Er das, was Christi ist, nimmt und es allen zutheilt. Und nachdem wir Ihn unter all' diesen heiligen Bezeichnungen angerufen haben, so bitten wir Ihn, uns heimzusuchen mit der Fülle Seiner Gnade, weil wir nur, indem wir diese Fülle empfangen, dies heilige Sacrament recht würdigen und empfangen können. Er allein bringt Heiligkeit; auch diese Gaben hat Er geheiliget, aber was uns betrifft, so erweisen sich dieselben nur dann für uns als wohlthätig, wenn auch wir durch Ihn nach Leib, Seele und Geist geheiliget sind. Deshalb bitten wir Ihn, uns auf diese Weise zu heiligen und in uns als Seinem Tempel zu wohnen, — nicht blos für einen Augenblick, sondern für immer. Denn, was unser Herr Christus selbst denjenigen verheißen hat, welche von Seinem Fleische essen und von Seinem Blute trinken, daß Er nämlich sie am jüngsten Tage auferwecken werde (Ev. Johann. VI, 54—66), das hat uns auch der Apostel Paulus gesagt, da es von ihm heißt: „So aber der Geist deß, der Jesum von den Todten

auferwecket hat, in euch wohnet: so wird derselbige, der Christum von den Todten auferwecket hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deß willen, daß Sein Geist in euch wohnet" (Römer VIII, 11).

Nachdem wir so uns selbst vor Gott gedemüthiget und um Seine Güte gefleht, auch die Gnade Seines Sohnes uns erbetet und uns das Bewußtsein Seiner Gegenwart wachgerufen haben, nachdem wir uns endlich auch in die Fülle des Heiligen Geistes versenkt haben: so sind wir nunmehr vorbereitet, ohne Furcht, ja in voller Zuversicht des Glaubens die Worte zu vernehmen, welche nun der Celebrant an uns richtet: „Das Heilige den Heiligen". Es liegt in denselben für uns nicht etwa blos eine Warnung, sondern vielmehr noch eine Ermuthigung. Denn wenn wir auch Sünder und ganz unwürdig sind, so giebt es doch Einen, der da heilig ist, ja Ihn, den Einen Herrn Jesus Christus, in welchem wir sind, zur Ehre Gottes des Vaters, — Ihn, der uns geliebt und erwählt hat, Seine Kinder in Christo zu sein! Dieses ist die Bedeutung unsrer Antwort auf die Verkündigung jener Heiligkeit, welche dem Hause des Herrn gebührt, und somit auch denjenigen, die die in ihm ausgetheilten Geheimnisse empfangen.

Hierauf folgt der feierliche Friedensgruß. In sehr frühen Zeiten der Kirche bestand die Sitte, daß der Bischof die ihm assistirenden Diener, und diese wieder die übrige Geistlichkeit grüßten, wonach sich denn alle Gläubigen gegenseitig mit einem Kuß begrüßten. Hiervon hat sich noch ein Rest erhalten in der in den römischen Rubricen erwähnten Form, da der Diacon und Unterdiacon dem celebrirenden Priester ein kleines Täfelchen, das den Namen pax führt, überreichen, da denn dieser gleichsam durch dies Medium jedem

von ihnen den Friedenskuß giebt, worauf der Unterdiacon dasselbe der übrigen assistirenden Geistlichkeit übergiebt. Unter den jetzt noch in Uebung stehenden Liturgieen ist es die der griechischen Kirche, nach welcher diese Begrüßung vermittelst mündlicher Rede erfolgt; und zwar findet sich in ihr keinerlei andre Form, dieselbe zum Ausdruck zu bringen. In der That scheint das auch, wenn man die modernen Gewohnheiten berücksichtigt, die entsprechendere Form für die Anwendung dieses Ritus. Indem also der Celebrant den vollen Seegen, welchen Gott allein zu geben im Stande ist und auf welchen das Volk harret, ergreift, wendet Er sich zum Volke um, und, während er nun diesen Seegen mit heiligem Liebesernst, wie ihn nur der Heilige Geist selbst schaffen kann, rund um sich her ausschüttet, sowol in sein eigen Herz als in die Herzen derer, die vor ihm stehen, und sie mit Seilen des Friedens zusammenbindet, so ruft Er damit auf alle, die gegenwärtig sind, jenen Frieden herab, welcher höher ist als alle Vernunft: „den Frieden unsers Herrn Jesu Christi"; und wer diesen Frieden empfängt, dessen Herz kann nicht in Unruhe bleiben und kann nicht von Furcht erfüllt sein.

Sobald nun das Volk auf diese Benediction geantwortet hat, wendet sich der Celebrant wieder zum Altar. Nunmehr empfängt er selbst zuerst die Communion in beider Gestalt; — dann reicht er sie den Engeln, welche gegenwärtig sind, und den Priestern an der Stufe des Heiligthums. Darauf empfangen dieselbe die Diaconen und die unteren Diener und nach ihnen die ganze Gemeinde innerhalb etwaiger Geländer oder Abgrenzungen des Chors.

Die so, wie es in dem vorstehenden beschrieben ist, beobachtete Ordnung stimmt mit denjenigen Regeln überein,

welche in den frühesten Perioden der Kirche vorgeschrieben werden. Das Communiciren des Clerus nach seiner Rangordnung ist augenscheinlich in dem 18ten Canon des Concils von Nicäa als die Praxis der Kirche angesehen; denn durch diesen Canon wird ausdrücklich den Diaconen verboten, die Communion vor den Priestern zu empfangen, oder sie den Priestern zu spenden*).

Was den Ort betrifft, an welchem die Laien communiciren sollen, so scheint die alte Praxis zumeist dahin gegangen zu sein, daß sie die Communion außerhalb des Altarraums, ja auch außerhalb des Chors empfingen. Das Concil von Laodicea, welches in dem vierten Jahrhundert abgehalten wurde, erklärt in seinem neunzehnten Canon, es solle nur der Priesterschaft gestattet sein, innerhalb des Sanctuars zu communiciren. Auch giebt es noch andere Beweise dafür, daß der Zutritt zum Altar den Laien nicht gestattet war. Andererseits wurde aber in Frankreich den Laien einmal gestattet, am Altare selbst die Communion zu empfangen; und es möchte nach einer Stelle des heiligen Augustin **) scheinen, daß Neophiten, wahrscheinlich bei ihrer ersten Communion, dazu zugelassen wurden, dieselbe dort zu erhalten. In der That erscheint es der Heiligkeit, ja dem priesterlichen Character des Volkes Gottes entsprechend, daß dasselbe dabei in den Chor eintritt, obgleich es nicht gerade nothwendig, ja wol auch nicht geeignet ist, daß dasselbe regelmäßig innerhalb des Sanctuars communicirt.

---

*) s. auch Martene de ant. rit. I, IV. X. 3. und Bona, rer. liturg. II, XVII. 8.

**) Sermo 224, angeführt bei Martene de antiqu. rit. I, IV. X. 4.

Die Art und Weise nun, auf welche die Communion im Einzelnen ausgetheilt wird, ist die, daß das Sacrament des Leibes Christi den Communicanten in die Hände gegeben wird, und ebenso darnach der Kelch, welcher das Sacrament Seines Blutes enthält. Sehen wir auf das übereinstimmende Zeugniß der Väter, so giebt es keinen Grund, zu zweifeln, daß dies die alte Praxis der alten Kirche gewesen ist, zum wenigsten, was die Spendung des consecrirten Brodtes betrifft. Es bestand nicht die Praxis, daß das Sacrament mit den Fingern des Priesters in den Mund der Communicanten gelegt wurde. Die wohlbekannte Stelle des hl. Cyrill*) wird am besten die alte Form, wie das heilige Brodt empfangen wurde, veranschaulichen: „Indem Du Dich nahest — sagt er — so komme nicht mit ausgereckter Faust, oder eingezogenen Fingern, sondern mache aus der linken Hand einen Stützpunkt für die rechte Hand, welche einen so großen König zu empfangen im Begriff ist, und wölbe die rechte hohle Hand, um den Leib Christi zu empfangen, indem Du darauf das „Amen" sagst." Seine Beschreibung, wie der Kelch empfangen wird, macht jedoch wahrscheinlich, daß der Kelch nicht wirklich in die Hände des Communicanten gegeben, sondern zu seinen Lippen geführt wurde. Jene selbe Weise nun, das heilige Brodt zu empfangen, ward ausdrücklich in dem 101. Canon des Concils in Trullo (i. J. 692) vorgeschrieben.

Während der Spendung des Sacramentes sagt nun der administrirende Priester zu jedem Communicanten: „der Leib

---

*) v. Cyrill. Hierus. Catech. XXIII. Mystag. v. 21.

(oder: das Blut) unseres Herrn Jesu Christi, für Dich gebrochen (oder: vergossen)." Worauf ein jeder Communicant jedesmal antwortet: „Amen."

Diese Worte lassen keine andere Erklärung zu, als die, daß die Elemente da bereits gemacht sind zum Sacramente des Leibes und Blutes Christi, und zwar durch eine göttliche That in der Consecration. Frägt man nun aber, ob denn die Gottlosen in diesem heiligen Abendmahl das Fleisch Christi essen und Sein Blut trinken, so antworten wir darauf: was sie betrifft, so essen sie in der That das Sacrament. Denn ihre Zähne fassen ja das consecrirte Brodt, und sie trinken von dem heiligen Kelch; Christus giebt ihnen, wie Er auch dem Judas, dem abtrünnigen Verräther, es gab, Sein Fleisch zu essen und Sein Blut zu trinken. Allein diese himmlischen Geheimnisse können nur geistlich, durch Glauben mitgetheilt werden, und die Gottlosen haben nicht Glauben. Sie haben Theil am Sacrament, aber sie haben nicht geistlich Theil an Seinem Fleisch und Seinem Blute; und indem sie diese heiligen Gaben fleischlich und doch sacramentlich, aber nicht geistlich empfangen, so empfangen sie dieselben zu ihrer eigenen Verdammniß; sie sind dadurch schuldig des Leibes und Blutes Christi, woran sie nicht schuldig sein würden, wenn ihnen diese Geheimnisse nicht gegeben wären, oder wenn das Gegenwärtigsein dieser heiligen Mysterien nur von ihrem eigenen Glauben abhinge.

Noch eine andere Erwägung mag an dieser Stelle uns beschäftigen, weil sie in ihrer practischen Bedeutung für unser Benehmen bei dieser gottesdienstlichen Handlung eine große Tragweite hat: es ist die Frage nach der Ehrfurcht,

welche wir den heiligen Gaben nach der Consecration schulden.

Wir dürfen hier nicht wiederholen, was schon in Beziehung auf die in der Liturgie gebrauchten Worte gesagt ist, so wie über die Gründe, aus welchen diese Bedeutung sich uns als mit der Wahrheit in Betreff der christlichen Sacramente überhaupt übereinstimmend erwiesen hat. Wir glauben, daß wir das Sacrament des Leibes und Blutes Christi vor uns haben, das heißt Seinen Leib und Sein Blut, gegenwärtig unter den äußeren Zeichen von Brodt und Wein. In so weit nun dieselben, als Gegenstände unserer sinnlichen Wahrnehmung, Brodt und Wein sind, können oder dürfen sie offenbar von uns nicht zu Gegenständen der Anbetung gemacht werden, wie wir solche nur dem allmächtigen Gott darbringen, und wie wir sie denn auch nur Christo selbst schuldig sind; andernfalls würden wir die Sünde des Götzendienstes begehen.

Doch aber, wenn wir wahrhaftig glauben, daß Christus wahrhaftig und wirklich, wenn auch geistlich, unter den vor uns stehenden Sinnbildern oder Symbolen gegenwärtig ist, so erscheint es unmöglich, daß wir uns denselben nähern, oder daß sie uns nahe gebracht würden, während wir selbst dabei in Gleichgültigkeit oder ohne äußere Beweise unseres Glaubens verharren sollten. Unsere Anbetung gebührt Christo, welcher hier geistlich, aber nicht irgendwie sichtlich, gegenwärtig ist, und diese Ihm gebührende Anbetung kann erlaubter Weise nicht irgend einem äußern Gegenstande zugewendet werden, welcher nicht Er selbst in Seiner eigenen leibhaftigen Gestalt und in Seiner persönlichen, sichtbaren Erscheinung ist. Nichtsdestoweniger sollte schon der bloße Anblick der Symbole, die Seine Gegenwart zwar noch ver-

hüllen, aber doch wahrhaftig darstellen, uns dazu vermögen, unsere Herzen zu Ihm zu erheben, unserer Gemeinschaft mit Ihm uns bewußt zu werden, mit Ihm zu reden, Ihn anzubeten und Ihn zu preisen; — und wenn wir auf sie hinblicken, so können wir uns ja unmöglich solcher Gedanken und Ausbrüche der Bewunderung und Dankbarkeit enthalten, indem wir über die Geheimnisse nachsinnen, welche uns auf diese wunderbare Weise vor Augen gestellt sind, so wie über die großen Seegnungen, um derentwillen dieselben eingesetzt sind. Daß alles dies auch in uns vorgehe, wenn unsere Haltung und unser äußeres Benehmen dabei Gleichgültigkeit oder Unbetheiligtsein verräth, oder doch von allen äußeren Zeichen von Ehrerbietung keine Spur zeigt, ist nicht anzunehmen. Mit ehrerbietiger Scheu sollen wir das Haus Gottes betreten, die zu Seiner Anbetung geweihte Stätte, — mit ehrerbietiger Scheu das heilige Buch behandeln, welches die heiligen Schriften enthält, und uns wol davor hüten, mit ihm, als wie mit einem gewöhnlichen Buch umzugehen. Wie also wäre es möglich, darüber sich Bedenken zu machen, daß wir Zeichen der Ehrerbietung kund thun, wenn wir diese heiligen Körper erblicken, welche wahrhaftig das Sacrament des Leibes und Blutes unseres Herrn sind, — Symbole und Zeichen Seiner realen Gegenwart, und wirksame Mittel, durch welche wir in die innigste Gemeinschaft mit Ihm treten!

Was die besonderen geistlichen Seegnungen und geseegneten Wirkungen betrifft, die aus einem Gott wohlgefälligen Genuß der heiligen Communion fließen, so fällt die Untersuchung hierüber nicht in das Ziel, das wir bei diesem Werke uns gesteckt haben, in so weit als dieselben nicht zu den Opfern, Gebeten und gottesdienstlichen Handlungen ge-

hören, welche in der Liturgie enthalten oder in derselben vorgeschrieben sind. Doch haben wir in dieser Hinsicht noch der Communion insofern zu gedenken, als sie den nothwendigen und vollendenden Schluß des ganzen Dienstes bildet.

Wir haben bei Bestimmung der wesentlichen Erfordernisse des Sacramentes dargelegt, wie dieselben aus drei gesonderten Hauptstücken bestehen: nämlich, erstens der Consecration von Brodt und Wein, zweitens dem berufenen Diener und drittens der bestimmten Absicht oder dem bestimmten Zwecke, daß die ersteren von den Gläubigen genossen werden.

Somit ist die Communion (das heißt der Genuß der consecrirten Elemente nicht allein durch den Celebranten, sondern auch durch die Assistenten und durch andere gläubige Personen, welche gegenwärtig sind und an der Communion Theil zu nehmen wünschen) ein wesentlicher Bestandtheil für die vollständige und vollkommene Feier des Sacramentes wie dasselbe vom Herren gestiftet ist, — und zwar nicht blos so, daß ein Theil der consecrirten Elemente verzehrt wird, sondern daß dieselben völlig von den Gläubigen genossen werden, mag dies nun bei Gelegenheit der Feier selbst geschehen, oder in einem oder mehreren nachfolgenden Zeitpunkten, wenn sie für eine solche spätere Communion aufbewahrt werden. Es ist diese Absicht, daß sie wirklich verzehrt werden, nothwendig für die Kraft der Consecration; — das völlig Verzehrtwerden ist erforderlich zur vollkommenen göttlichen Ordnung; — es liegt hierin das Siegel und die Vollendung des Dienstes und des Opfers, welches Gott in dem Sacramente der Eucharistie dargebracht ist.

Zwar haben wir oben dargelegt, wie der Herr selbst

bei der ersten Feier der Eucharistie durch das, was Er dabei that, Seinen Tod verkündigte, ehe noch dies durch Seine Jünger dadurch geschah, daß sie an dem, was Er ihnen gab, Gemeinschaft hatten; -- und wir haben schon bei dieser Gelegenheit bemerkt, wie auch wir bei unserer Feier der Eucharistie, nicht nur in der Communion, sondern auch schon in den der Communion vorausgehenden Handlungen, den Tod des Herrn verkündigen, bis daß Er kommt. Nun ist und bleibt dies gewiß vollkommen wahr; allein das Eine kann nicht von dem Andern getrennt werden. Es ist für den Begriff des Opfers wesentlich, daß das Opfer verzehrt wird.

Solches war der Fall mit all' den Opfern, welche unter dem Gesetz verordnet waren, da denn die einen durch Feuer, die andern durch die Anbetenden selbst, und zwar manche durch die Priester, manche auch die eine und die andere Art, manche wieder zur Zeit der Darbringung, andere wenigstens am selben Tage, andere innerhalb längerer Perioden, eines — das Schaubrodt — am Schlusse der Woche, aber doch alle vollständig verzehrt wurden. Ohnedem würden diese Opfer sich nicht als vollkommen entsprechende Typen derjenigen geistlichen Dinge erweisen, welche durch dieselben vorbedeutet worden und in welche wir in der Kirche eingetreten sind. So verkündigte der Herr bei der Einsetzung der Eucharistie Seinen Tod, indem Er Seinen gebrochenen Leib und Sein vergossenes Blut gab; aber Er that dies zu dem Zwecke, daß Beides verzehrt werden sollte. Es würde der ganze Dienst seinen eigentlichen Character einbüßen, durch welchen er die Schatten des Gesetzes wahrhaftig erfüllt, er würde seinen eigentlichen symbolischen Sinn verlieren, — wonach er nicht nur den

Tod Christi, sondern auch die vollkommene Annahme Seines Opfers bedeutet, wie solche in der vollen Hinwegnahme der Sünden und in der vollkommenen Gabe des heiligen Geistes liegt, durch welche wir zugleich mit dem Tode des alten Menschen auch des neuen Lebens der Wiedergeburt theilhaftig werden, also der ganzen und vollendeten Herrlichkeit des zukünftigen Reiches, welche bei der Auferstehung die Heiligen Gottes erwartet, — wenn nicht eine vollständige, gänzliche Verzehrung der consecrirten Elemente sofort oder doch später, einträte. Deshalb ist es unabweichbares Gesetz bei diesem h. Sacramente, daß alles, was für den unmittelbar darauf folgenden Genuß consecrirt ist, auch sofort von den dabei gegenwärtigen Gläubigen, und nicht blos von dem Priester, verzehrt werden muß, und daß dasjenige, was zu einem späteren Verzehrtwerden bestimmt ist, wenn dasselbe auch aufbewahrt wird, um entweder bei den vorausgesehenen regelmäßigen Gelegenheiten benutzt zu werden, oder um in den Fällen der Noth den Zweck, welcher die Aufbewahrung nöthig macht, zu erfüllen, doch allemal, sei es früher oder später, völlig und ganz in seiner gegenwärtigen Gestalt von Brodt und Wein — das heißt also, bevor es so verändert oder verdorben ist, daß es aufhört, wirklich Brodt und Wein zu sein — verzehrt werde.

Nachdem nun die ganze Gemeinde die Communion empfangen hat, so stellen der Celebrant und die Assistenten die heiligen Gefäße wieder auf den Altar, wobei sie so viel als für die Communion der Kranken consecrirt worden, zur Seite setzen und den Ueberrest für die Nachmittagscommunion derjenigen aufbewahren, welche am Morgen nicht erscheinen konnten.

Diese Communion am Nachmittage ist eine gnadenvolle

Rücksichtnahme Gottes auf die Nöthe Seines Volkes, wie sie die Apostel nach dem Lichte der zu ihnen gesprochenen Worte der Weissagung angeordnet haben. Aber hiermit ist auch nur beabsichtigt, einer wirklichen Noth zu begegnen; und wenn es möglich ist, sollte alles gläubige Volk das ihm zustehende Vorrecht nicht unbenutzt lassen, bei der großen Versammlung der Kirche am Vormittage des Tages des Herrn gegenwärtig zu sein.

Während nun die Gefäße zurückgebracht und die in Bezug auf dieselben erforderlichen Vorkehrungen geschehen, wird der Communiongesang gesungen. Gewöhnlich wird derselbe aus dem 132sten Psalme: „Der Herr hat Zion erwählet 2c." genommen.

Dieser Gesang, der Communiongesang, ward vor Alters, sowol in der morgenländischen als in der abendländischen Kirche gesungen, während das Sacrament dem Volke gespendet wurde. Die für die Spendung des Sacramentes erforderliche Zeit giebt die passende Gelegenheit für diejenigen Psalmen, Hymnen und geistlichen Gesänge, welche hervorströmen sollten aus Personen, die vom Heiligen Geiste getrieben und inspirirt sind, Ihm im Gesange Raum zu geben. Auch diejenigen, deren Geist dazu erhoben ist, im Heiligen Geiste wohllautend auf Instrumenten zu spielen, sie mögen in diesem Momente sich selbst in dem Spielen kurzer Weisen einer feierlichen Musik ergehen, mit solchen Zwischenräumen, daß für die Ausübung geistlicher Gaben in Psalmen und Liedern voller Raum gelassen wird. Ist nun eine ganze Gemeinde befähigt, so in frommer, feierlicher Ordnung das Fest zu feiern, da würde der Communiongesang den Gipfel und Schluß des Ganzen bilden, indem Chor und Volk in demselben zusammenstimmen.

Nach dem Communiongesang knieet der Celebrant mit der Gemeinde nieder und bringt „das Gebet nach der Communion" dar, welches in einer Danksagung für den Seegen besteht, der auf uns in der Feier des heiligen Sacramentes herabgekommen ist, und in einer Bitte, daß wir die daher empfangenen Wohlthaten nicht wieder verlieren möchten.

Nachdem nun noch, wenn die Zeit es gestattet, der Hymnus „Te Deum" in dankbarer Freude gesungen worden, so ist der Dienst zu Ende; und die Gemeinde wird mit einem Schlußseegen, welchen der Celebrant spricht, entlassen.

Nachträge.

Nachtrag 1 zu S. 73. Das Gebet, welches dem Gebete in unserer Liturgie: „O Gott, der du uns durch das Blut Deines geliebten Sohnes einen neuen und lebendigen Weg in das Allerheiligste eröffnet hast ꝛc." zu Grunde liegt, lautet nach der von Renandot (Liturg. orient. vol. II. p. 1.) gegebenen lateinischen Uebersetzung:

„praesta, Domine Deus, ut aspersis cordibus nostris, et muudatis ab omni conscientia mala, impurisque cogitationibus, mereamur ingredi in sanctum sanctorum tuum excelsum et sublime: praeclare et pure stemus coram altari tuo sancto, et offeramus tibi sacerdotio fungentes, sacrificia pura et excellentia in vera fide, Pater, Fili, etc."

Cardinal Bona giebt folgende Uebersetzung desselben: „Fac nos, Domine Deus, lotis jam cordibus nostris, et emundatis ab omni conscientia mala et cogitationibus sordidis, dignos introire ad sancta sanctorum tua alta et excelsa, et splendide ac pure stare ante altare tuum sanctum, et ministrare tibi victimas spirituales et excelsas in fide et veritate;" — d. h.: „Mache, o Herr unser Gott, daß wir würdig sind, einzutreten in

Dein erhabenes Allerheiligstes, indem unsere Herzen schon gewaschen und gereinigt sind von allem bösen Gewissen und von allen unreinen Gedanken, daß wir hell und rein vor Deinem heiligen Altar stehen, um Dir zu dienen mit der Darbringung geistlicher Opfer im Glauben und in der Wahrheit."

Diese beiden lateinischen Uebersetzungen weichen zwar von einander ab, doch liegt ihnen augenscheinlich dasselbe Original zu Grunde. Nur hat Renandot aus den Syrischen Handschriften selbst übersetzt, während die Quelle des Cardinal Bona die römische Ausgabe des Syrischen Missale gewesen ist. Dagegen lautet das Gebet in dem nach der römischen Messe üblichen Dienste, wie folgt: „Aufer a nobis, quaesumus, Domine, iniquitates nostras; ut ad Sancta Sanctorum puris mereamur mentibus introire: per Christum" etc.; d. h. „nimm von uns, wir bitten Dich, o Herr, unsere Ungerechtigkeit, damit wir würdig seien, mit reinem Sinne in das Allerheiligste einzutreten, durch Christum" &c.

Nachtrag 2 zu S. 216. — Ueber die Aufstellung der heiligen Gefäße, während des Gesanges des Introitus „sende dein Licht" &c., vgl. die späteren Bestimmungen nach dem deutschen Rubricenbuche, S. 8.

Nachtrag 3 zu S. 300. „Mutter unseres Gottes" oder „Gottesmutter" bedeutet das, was a. a. O. mit den Worten ausgedrückt ist: „Mutter unseres Herrn und Gottes Jesu Christi." Die gebenedeite Jungfrau ist die Mutter einer Person, nicht eines bloßen Dinges oder Wesens oder einer bloßen „Natur"; — und zwar einer göttlichen, nicht aber menschlichen „Person." Somit ist der Sohn Gottes, oder das Wort Gottes ihr Sohn nach dem Fleisch; und sie ist Seine Mutter. Die Leugnung dieser Wahrheit und die

Behauptung, daß es in Christo zwei Personen gegeben habe, und zwar die eine: das ewige Wort, die andere: ein Mensch, in der Zeit geboren von der Jungfrau Maria, — dies war der Irrthum des Nestorius, wie er durch das Concil von Ephesus i. J. 431 verurtheilt ward.

Dadurch bestätigte das gedachte Concil das Anathem, welches der h. Cyrill von Alexandria gegen diejenigen ausgesprochen hatte, welche „nicht bekennen, daß unser Immanual wahrhaftig Gott war, und daß deshalb die heilige Jungfrau wirklich „Gottesgebährerin" (θεοτόκος) war, weil sie, dem Fleische nach dem Worte Gottes, welches Fleisch ward, die Geburt gab." Das Wort „Gottesgebährerin", oder Theotokos war für die gebenedeite Jungfrau von all' den großen Heiligen und Vätern, die in dem vorangegangenen Jahrhundert gelebt hatten, also von Athanasius, Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nyss., Chrysostomus, Gregor von Nazian. u. s. w. gebraucht worden; dagegen ward jener Ausdruck Seitens des Nestorius bekämpft, bis er denn von den öcumenischen Concilen gebilligt und bestätigt wurde (Labb. Conc. tom. III, p. 398, 460 u. s. w.).

Wird die Bezeichnung „Mutter Gottes", wie sowol in den morgenländischen als abendländischen Kirchen der Ausdruck Theotokos übertragen und gebraucht wurde, nur richtig erstanden und in Bezug auf die Person des Herrn angewandt, so stimmt dieselbe augenscheinlich ebenso mit der gesunden und orthodoxen Lehre überein, als jener ursprüngliche Ausdruck, welcher dadurch wiedergegeben wird. Denn jedweder Gegengrund, welcher sich gegen den Ausspruch, daß die gebenedeite Jungfrau die Mutter Gottes sei, geltend machen ließe, müßte ebenso gut auch dem Satze entgegengestellt werden können, daß sie Gott geboren hat. Es dürfen

aber solche Bezeichnungen, um nicht mißverstanden zu werden, nur in engster Beziehung zu der Person Jesu Christi als unseres Gottes gebraucht werden.

Ganz vortrefflich spricht sich hierüber Hooker in seiner Schrift ecclesiastical Polity b. v. s. 52 in folgender Weise aus:

„In Christo giebt es nur Eine persönliche Existenz, und zwar für alle Ewigkeit. Indem Er die menschliche Natur annahm, blieb Er dabei doch nur Eine Person; Er veränderte damit nur die Art und Weise des Existirens, indem dieselbe vorher nur in der Herrlichkeit des Sohnes Gottes begriffen war, jetzt aber unser Fleisch in sich aufgenommen hatte. Insofern als wir nun bei Christo nur Eine persönliche Existenz glauben, weil wir Ihn als den ewigen Sohn Gottes anerkennen, müssen wir denn auch nothwendiger Weise der Person des Sohnes Gottes auch das zuschreiben, was von Seiner menschlichen Natur ausgesagt wird; also: Daß er, dem Fleische nach, von der Jungfrau Maria geboren ward, daß Er von Johannes im Jordan getauft, von Pilatus zum Tode verurtheilt und durch die Juden an's Kreuz gebracht wurde. Wir können eigentlich nicht sagen, daß diese Ereignisse nur die menschliche Natur betroffen haben, z. B. daß die Jungfrau Seine menschliche Natur geboren, Johannes diese getauft, Pilatus sie verurtheilt, die Juden sie gekreuziget hätten, weil sich ja das alles auf Seine Person, als Subject, bezieht, obgleich allerdings diese Seine Natur Seine Person erst dazu fähig machte. Andernfalls müßten wir in die Irrlehre des Nestorius gerathen, welcher von der Kirche Gottes nur darin abwich, daß er in Christo ebensowol eine persönlich-menschliche, als göttliche Existenz annahm, während die Kirche in Christo

eine göttliche und menschliche Existenz anerkennt, aber nur in Einer göttlichen Person, indem der Sohn Gottes nicht eine menschliche Person, sondern nur die menschliche Natur annahm.

Christus ist nun als Person wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch, doch nicht so, daß deshalb zwei Personen in dem Einen Christus wären, und nicht so, daß Seine göttliche und menschliche Persönlichkeit in demselben Sinne zu fassen wären; sondern Er ist eine göttliche Person, weil Er persönlich der Sohn Gottes ist, und diese Seine Persönlichkeit ist menschlich, weil Er wahrhaftig die Natur der Menschenkinder angenommen hat." „Denn das persönliche Sein, welches der Sohn Gottes schon besaß, machte es unmöglich, daß das Wesen, welches Er annahm, ein persönliches gewesen wäre; aber die Natur, welche Er annahm, dauerte doch zugleich mit der Natur, welche Er schon hatte, fort. Daraus folgt denn im Gegensatz zu Nestorius, daß keine andere Person, als der Sohn Gottes von der Jungfrau geboren, von Johannes getauft, von Pilatus verurtheilt und durch die Juden gekreuziget ward; — und gerade dieser Punkt des christlichen Glaubens, welcher die unermeßliche Würde des Sohnes Gottes betrifft, bildet die rechte Grundlage von allem, was in Betreff Seines Lebens und Seiner Erlösung geglaubt wird, als alle demjenigen, wodurch Christus um unsertwillen Etwas gethan oder erlitten hat."

Nachtrag 4 zu S. 139. — Zwischen dem Nicenischen Glaubensbekenntnisse, wie dasselbe in den griechischen Liturgieen und Gebetsstunden, sowie in der römischen Messe einerseits, und in der englischen Uebersetzung bei dem Communion-Dienste der englischen Kirche andrerseits gebraucht wird,

findet sich eine merkwürdige Verschiedenheit: Daß nämlich bei der letzteren das Wort „heilige“ vor den Worten „katholische und apostolische Kirche“ ausgelassen ist. Der Gegenstand der hier folgenden Anmerkung ist nun die Frage, woher diese Verschiedenheit rührt? Dabei werden wir Einiges was bereits in dem Texte selbst erwähnt ist, hier wiederholen müssen:

Das Glaubensbekenntniß, welches gewöhnlich das Nicenische genannt wird und besser das Constantinopolitanische genannt werden würde (mit Rücksicht darauf, daß dasselbe erst in dem allgemeinen Concil zu Constantinopel i. J. 381 zur kirchlichen Norm ward), besteht aus denselben Sätzen, welche in dem zu Nicäa angenommenen Glaubenssymbol stehen, soweit als sich diese auf den Vater und den Sohn beziehen; aber alles, was in dem ursprünglichen Nicenischen Glaubensbekenntniß sich auf die dritte Person der h. Dreieinigkeit bezieht, ist daselbst in den Worten enthalten „und an den Heiligen Geist;“ — worauf ein Anathema gegen diejenigen folgt, welche die unbedingte Gottheit des Sohnes leugnen würden. Somit ist das ganze hinterher folgende Stück des Glaubensbekenntnisses, wie wir dasselbe gegenwärtig haben, und worin der Glaube an die unbedingte Gottheit des Heiligen Geistes, die Kirche, Taufe u. s. w. bekannt wird, erst durch die zu Constantinopel versammelten Väter zugefügt; auch war ja thatsächlich die Heresie der Macedonier in Betreff der Person des Heiligen Geistes die Hauptveranlassung dieses Concils. In der Gestalt, wie nun das Glaubensbekenntniß schließlich zur Annahme gelangte, ist der Glaube an die Kirche so ausgedrückt: „an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, — εἰς μίαν ἁγίαν

καθολικὴν καὶ ἀποστολίκην ἐκκλησίαν." (Labbé, II, 1132, 1133 u. 1140).

So wie das Glaubensbekenntniß jetzt bestätiget ward, war dasselbe schon in der Kirche gebraucht worden. Dies ist aus dem „Ancoratus" von St. Epiphanius ersichtlich, einer Abhandlung, welche einige Jahre vor dem Concil zu Constantinopel geschrieben und an einige Priester in Pamphylien gerichtet ist, als Antwort auf ihre Bitte, daß Epiphanius an ihre Kirche ein Schreiben über den katholischen Glauben richten möchte, um die hauptsächlichsten Irrthümer zu widerlegen. Indem er denn ihre Bitte erfüllt, schließt er seine Antwort mit einer Ermahnung, den Katechumenen, wenn sie vor der h. Taufe stehen, das von ihm übersandte Glaubensbekenntniß einzuhändigen. Dies Glaubensbekenntniß (s. Epiph. Ancor. S. CXIX) ist nun identisch mit demjenigen, welches in der Folge in Constantinopel angenommen ist, nur daß nach den Worten „geboren von dem Vater vor aller Zeit" der Zusatz steht: „Das ist, aus dem Wesen des Vaters," und ebenso nach den Worten: „Durch welchen alle Dinge gemacht sind" der Zusatz: „sowol was im Himmel als was auf Erden ist;" — und daß ferner vor dem „Herr und Geber des Lebens" der Artikel „der" ausgelassen ist. (Daß die Worte „Gott von Gott" sich hier nicht finden, ist kein Unterschied von dem Constantinop. Glaubensbekenntniß, insofern als dieselben auch in diesem letzteren erst später zugefügt sind.) Es ist also selbstverständlich, daß sich hier die Worte: „und an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche" finden.

Darauf aber giebt er eine beträchtlich längere, und in den Ausdrücken vielfach abweichende Formel, von welcher, ohne daß im Uebrigen hier auf dieselben eingegangen werden

müßte, nur die Bemerkung am Orte ist, daß auch in demselben sich der die Kirche betreffende Artikel findet, aber ohne das Wort „heilig" (ἁγίαν).

Das in gedachter Weise in Constantinopel angenommene Glaubensbekenntniß ist auch zwei Mal in den Akten des Concils von Chalcedon v. J. 451, dem 4. allgemeinen Concil enthalten (Labbé IV, 341, 561); und in beiden Stellen lautet der die Kirche betreffende Artikel ebenso, wie oben: „an Eine, heilige, katholische" ꝛc. Dann erscheint das Bekenntniß nur noch einmal in den Akten der Concile in der morgenländischen Kirche, und zwar in denen des dritten Concils von Constantinopel v. J. 680 (dem sechsten allgemeinen Concil); auch hier lautet der Artikel über die Kirche: „und an Eine, heilige ꝛc."

Dieß sind die einzigen allgemein für „öcumenische" gehaltenen Concile, in denen dies Glaubensbekenntniß wiedergegeben ist. Zugleich sind dieselben für die morgenländische Kirche die einzigen, in denen diese Aufführung eine Autorität in Anspruch nimmt. Jedoch ist in der griechischen Kirche die Praxis, das Glaubensbekenntniß zu recitiren, von weit älterem Datum, als in der abendländischen; und sowol in ihren Liturgieen, als auch in denen der andern orientalischen Kirchen, scheint der die Kirche betreffende Artikel unabänderlich gelautet zu haben: „an Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche."

In der abendländischen Christenheit ist das Constantinopolitanische Glaubensbekenntniß auch in die Akten der Provinzialconcile übergegangen, und so in den Liturgieen recitirt worden.

Auf dem Concil von Lateran v. J. 649 (Labbé VI, 241 u. 42) bezog man sich auf die Glaubensbekenntnisse

von Nicäa und Constantinopel, und verlas beide auf dem Concil, wobei nach den Concilsakten die dem Artikel über die Kirche gegebene Fassung lautet: „et in unam Catholicam et apostolicam Ecclesiam“, also mit Weglassung des Wortes „sanctam.“ Es hat dies Concil bei den Römern ein großes Ansehen, wird aber nicht unter die öcumenischen Concile gerechnet.

Darauf bezog man sich in den folgenden Provinzialconcilen (dem 8. von Toledo v. J. 653, von Merida v. J. 666, dem 4. von Braga v. J. 675, — welches Loaisa, da er unter Zugrundelegung der spanischen Zeitrechnung 38 Jahre später datirt, als drittes bezeichnet, s. Labbé VI, 398, 498, 561, 1224, 1255, 1286, 1364 — dem 12. von Toledo v. J. 681, dem 13. von Toledo v. J. 688; dem 14. (nach Loaisa dem 15.) von Toledo v. J. 688, und dem 17. von Toledo v. J. 694) auf das Glaubensbekenntniß, und nahm dasselbe in die Concilsakten auf; in einem jeden derselben lautet der die Kirche betreffende Artikel: „in unam catholicam atque apostolicam Ecclesiam“, unter Weglassung des Wortes: „sanctam.“ Aber in dem nächstfolgenden Concil, in welchem das Glaubensbekenntniß wiedergegeben wird, nämlich in dem Concil von Friaul, welches auf Anordnung Karls des Großen i. J. 791 versammelt war, zum Zwecke der Bestätigung des Zusatzes „filioque“, lautet die Fassung ganz in gleicher Weise, wie sie seither immer in der römischen Messe gebraucht ist, und zwar: „et unam sanctam, catholicam“ ꝛc.

Was nun die Fassung des Glaubensbekenntnisses betrifft, wie dasselbe in den Liturgieen des Ostens gebraucht wurde, und in der Meßordnung der abendländischen Kirche,

so fehlt jeder Beweis dafür, daß das Wort „heilig" in irgend einer derselben jemals ausgelassen wäre.

Wahrscheinlich ward es in der griechischen Kirche so recitirt, wie wir dasselbe in den Akten der griechischen Concile finden. Renaudot (vol. II, p. 11) giebt es in dem „ordo communis Liturgiae secundum ritum Syrorum Jacobitarum", den er aus den Syrischen Manuscripten übersetzt, in einer Gestalt wieder, welche sich von der Constantinopolitanischen Formel nur durch den Zusatz „sicut nos", d. i. „gleich wie wir", nach den Worten „ist Mensch geworden", und durch den Zusatz: „und Apostel" bei den Worten „der durch die Propheten — geredet hat", — so wie durch den Zusatz des Wortes „neues" bei dem letzten Satze (und ein — Leben der zukünftigen Welt) unterscheidet. Den die Kirche betreffenden Artikel übersetzt er: „et in Unam Ecclesiam, Sanctam, Catholicam et Apostolicam."

Im Abendlande findet sich das Wort „heilig" in den zwei frühesten Meßordnungen, die existiren, nämlich in der Mozarabischen und in der von Matthias Flaccus Illyricus herausgegebenen, an der betreffenden Stelle des Glaubensbekenntnisses. Bekanntlich ist die Mozarabische Messe die vor Alters in Spanien gebrauchte Form; und es mußte nach derselben das Glaubensbekenntniß nicht nach dem Evangelium, sondern nach der Elevation des Sacramentes nach der Consecration, und vor dem Vaterunser recitirt werden, wie solche Praxis ursprünglich in Spanien eingeführt und durch den zweiten Canon des dritten Concils von Toledo angeordnet war.

Die von Illyricus herausgegebene Ordnung war einem alten Codex entnommen, welcher betitelt ist: missa Latina, quae olim ante Romanam circa 700$^{m.}$ Domini annum

in usu fuit. Gewöhnlich wird dieselbe in eine spätere Zeit gesetzt, jedenfalls aber rührt sie doch nicht aus einer späteren Zeit, als dem 10. oder 11. Jahrhundert (v. Bona rer. Liturg. Append.).

Beide gedachten Formen haben der römischen Meßordnung den Weg gebahnt; und, so viel bekannt, in allen römischen Meßbüchern aus der Folgezeit bis heutigen Tages ist überall — in Frankreich, Deutschland, Italien, Spanien und England — das Glaubensbekenntniß in derselben Form gebraucht worden, wie es zu Constantinopel bestätigt worden ist, mit den Zusätzen: „Deum de Deo“ und „filioque“, und in dem die Kirche betreffenden Artikel heißt es denn auch überall: „et Unam Sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam.“

So war denn auch die Fassung desselben in dem Missale von Salisbury, welches, wie bekannt (v. Maskell's alte Liturgie) in der Kirchenprovinz von Canterbury in Uebung stand, und nebst dem Breviarium für das englische Commonprayer-Buch die Basis bildet; — ebenso findet dies statt in York, Bargor und mit andern englischen Meßbüchern. Trotzdem aber wird in den beiden Redactionen des Commonprayer-Buchs, welche unter der Herrschaft Eduard des 6. erschienen sind, so wie auch in den folgenden Ausgaben, das Glaubensbekenntniß, wie es in dem Communiondienste nach dem Evangelium angeordnet ist, unter Hinweglassung des Wortes „heilig“ gebraucht, so daß der Satz lautet: „und ich glaube Eine, katholische und apostolische Kirche.“ Dagegen findet sich das Wort „Sanctam“ in dem lateinischen Präerbuch der Königin Elisabeth, offenbar in Folge unmittelbarer Uebertragung der römischen Fassung im Missale. Dies läßt sich fast als Beweis dafür benutzen, daß das Wort „heilig“

in dem englischen Präerbuch nur durch ein Mißverständniß, nicht aber absichtlich ausgelassen worden ist.

Auch hat für diese Auslassung des Wortes „heilig" nie ein genügender Grund angeführt werden können; alle Commentatoren, wie Comber, Wheatley, Nicholls, Palmer u. a., gehen daran ohne Erklärung vorüber.

Mrs. Palmer giebt in seinen „Alterthümern des englischen Rituals" den griechischen Text: εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολίκην ἐκκλησίαν, fügt auch in einer Anmerkung die lateinische Fassung aus dem Missale von Salisbury bei: „et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam," und giebt in einer dem griechischen Text parallel laufenden Columne den englischen Text: „and J believe One Catholic and Apostolic Church" (ich glaube Eine, katholische und apostolische Kirche), aber ohne ein Wort der Bemerkung oder Erklärung!

Aus dem Vorstehenden scheinen sich denn mit Recht folgende Schlüsse ziehen zu lassen:

1. Der wahre Text des Glaubensbekenntnisses, wie derselbe von den 150 Vätern von Constantinopel angenommen und in der Folge bei der Feier der h. Eucharistie sowol im Osten als im Westen gebraucht ist, lautet: εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολίκην ἐκκλησίαν, d. h. an Eine, heilige katholische und apostolische Kirche. Die Weglassung des Wortes „heilige" beruht auf einer Verderbniß des Textes.
2. Im siebenten Jahrhundert gab es in Rom und in Spanien eine lateinische Fassung des Glaubensbekenntnisses, nach welcher das Wort „sanctam" fehlte; es läßt sich aber dafür kein anderer Grund auffinden, als eine Sorglosigkeit im Abschreiben.

3. In dem letzteren Theil des achten Jahrhunderts, bei der Einführung des Glaubensbekenntnisses in die Messe in Frankreich, findet sich das Wort in der lateinischen Version im Gebrauch; es läßt sich denn kein Grund angeben, daß nicht das Glaubensbekenntniß immer in der römischen Messe mit dem betreffenden Worte an seinem Orte gebraucht sei.

4. Die Auslassung des Wortes „heilig" in dem englischen Common-prayer-Buch geschah ohne Absicht. Man hat keinen Grund, dieselbe einer bestimmten Tendenz zuzuschreiben, welche bei der Benutzung des Glaubensbekenntnisses, wie es sich in den Akten der Concilien von Lateran und der Spanischen Concile findet, vorgewaltet habe. Wahrscheinlich war es zuerst nur mißverständlich in den ersten Ausgaben des Common-prayer-Buchs ausgelassen, und man ist denselben in den späteren Ausgaben und Revisionen blindlings gefolgt, ohne die Auslassung zu bemerken, oder doch sie zu verbessern.

Nachtrag 5 zu S. 313. Ueber den Ort des Communicirens geht ein apostolischer Beschluß dahin: daß, wo es so eingerichtet werden könne, es vorzuziehen sei, daß auch die Diaconen und die Gemeinde die heilige Communion am Eingange des Sanctuarium empfangen, an demselben Ort, wo die Priester communiciren: Denn die ganze Gemeinde ist ein königliches Priesterthum ꝛc. (1. Petri II. 11). Sie haben alle die Freudigkeit zum Eingang in das Heilige (sanctuarium) durch das Blut Jesu (Hebräer X, 19—22). In manchen kirchlichen Localen mag das der Enge des Raumes halber nicht ausführbar sein; dann sollten aber wenigstens die Diaconen, als die Häupter der Gemeinde,

an derselben Stelle, wie die Priester communiciren, da es ein Irrthum wäre, wenn man die andere Einrichtung, nach welcher die Laien nicht bis an den Eingang des Sanctuariums heraufkommen, für ein Stück der vollkommenen Ordnung des Hauses Gottes ansehen wollte.

Breslau. F. W. Jungfer's Buchdruckerei.

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite.		
2.	Linie 13	οἱ ἱερεῦ soll heißen: οἱ ἱερεῖς.
3.	Anmerk. **	Guvant soll heißen: Gavant.
4.	Linie 29	komm, soll heißen: konnte.
6.	„ 13	ihm, soll heißen: Ihm.
8.	„ 5	in, soll heißen: mit.
9.	„ 17	gelegendsten, soll heißen: gelegensten.
25.	„ 17	soll ein Komma stehen hinter: haben.
57.	„ 14	das Gloria, soll heißen: das «Gloria in excelsis.»
58.	„ 24	Catechumenen, soll heißen: Katechumenen.
59.	„ 3	ebenso.
79.	„ 18	„das heilige Thor," soll heißen: „die heilige Thüre."
81.	„ 1	symbobischen, soll heißen: symbolischen.
81.	„ 17	Souffeuse, soll heißen: Sauffeuse.
84.	Anmerk.	Garant, soll heißen: Gavant.
85.	Anmerk.	Garanti, soll heißen: Gavanti.
93.	Linie 14	„größeren Gabe," soll heißen: jenes Besseren, (bei der Uebersetzung the promise of that better thing mit: Verheißung jener „größern" Gabe war an Evang. Joh. XIV, 12, nicht an Joh. XIV, 28 gedacht. Doch hat offenbar der Verfasser mit dem „Besseren" eine Steigerung von dem „es ist euch gut, daß ich hingehe" im Sinne.)
107.	Anm. a. E.	St. Martyri, lies: St. Justini Martyr.
108.	Anm. Lin. 7.	Landpfleger, soll heißen: Proconsul von Syrien.
„	„	Corporius soll heißen Coponius.
117.	„	Mortene, soll heißen: Martene.
„	„ 11.	vor der Epistel, soll heißen: an Stelle der Epistel.
125.	„ 1.	Lyons, soll heißen: Lyon.
140.	Anmerk. **	ἀρχὴ, lies: ἀρχή.
147.	Anmerk. *	nach: Entschlusses, sollen noch die Worte folgen: das heißt im Sinne eines voraus abgrenzenden, abwägenden Beschlusses.
166.	Linie 18.	Cor. IIX, soll heißen: Cor. XII.
167.	„ 9.	ebenso.
189.	„ 15.	unbegränzten, soll heißen: unbegrenzten.
213.	„ 19.	Menoniten, soll heißen: Maroniten.
241.	„ 12.	Präfaction, soll heißen: Präfation.
250.	„ 15.	bevor wir aber uns selbst seegnen, soll heißen: bevor wir selbst seegnen.
266.	„ 8.	er, soll heißen: Er.
272.	„ 30.	Gegentheil, soll heißen: Gegensatz.
305.	„ 5.	resurquant, soll heißen: resurgant.
„	„ 21.	Gott, soll heißen: Gottes.
306.	„ 2.	hinter dem Wort „haben" ist zuzusetzen: fortschreiten.
319.	„ 16.	auch, soll heißen: auf.

Richthofen, Bolko v.

Vorlesungen über die Liturgie und die andern Gottesdienste der Kirche Aus dem Englischen übersetzt von Bolko von Richthofen

Bd.: 1

Breslau 1873